الفتاوى الطرسوسية

أو

أنفع الوسائل

الى

تحرير المسائل

للامام العلامة قاضى القضاة نجم الدين ابرهيم

ابن على بن أحمد بن عبد الواحد بن

عبد المنعم بن عبد الصمد الطرسوسى

المتوفى سنة ٧٥٨ من الهجرة

صححه وراجع نقوله

مصطفى محمد خفاجى و محمود دامهيمار

المدرس بقسم التخصص فى القضاء الشرعى — من علماء قسم التخصص فى القضاء الشرعى

قام بطبعه ونشره جماعة من الافاضل

١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م

مطبعة الشرق

(بحارة المدرسة نمرة ٦ بجوار الازهر بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونصلى ونسلم على سيدنا محمد أشرف نبي و كرم مبعوث وعلى آله وصحبه والتابعين (وبعد) فان من أجل الكتب نفعا وأجزلها فائدة كتاب (أنفع الوسائل الى تحرير المسائل) للأمام الفقيه قاضى القضاة نجم الدين ابراهيم بن على بن احمد الطرسوسى المتوفى سنة ٧٥٨ هجرية . كتاب جمع من الفتاوى فى المسائل العملية مالم يجمعه كتاب قبله ولم يشمله كتاب بعده خصوصا مايتعلق بالوقف والقضاء حتى كان عمدة لأفاضل العلماء السابقين ومرجعا ثقة للمتأخرين . ولما كان هذا الكتاب عسير المنال لايوجد منه الا نسخ خطية قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة . منها اثنتان فى دار الكتب المصرية احداهما حديثة العهد واخرى فى دار الكتب الأزهرية ورابعة فى مدرسة القضاء الشرعى وكلها مشوه محرف سواء فى عبارة المؤلف أم فيما نقله عن غيره مما يعمى المعنى أو يفهم خلاف المقصود بحيث لايستطيع القارئ فيها الاهتداء الى الصواب مهما أوتى من الذكاء والفطنة وما كان يظفر بنسخة منها الا من أوتى بسطة فى المال يستطيع بها استنساخها ونقلها على مافيها وربما زادتها أيدى النساخ مسخا من غير أن يكلف نفسه عناء ضبطها أو مراجعتها . فلما وجدنا من كبار العلماء ورجال القضاء شغفا بهذا الكتاب وميلا الى اقتنائه . استعنا الله على ضبطه وتصحيح نقوله وطبعه واخراجه مرتبة مسائله موضحة معالمه وبذلنا فى سبيل ذلك جهدنا ـ وهو غير قليل ـ حيث قارنا نسخه بعضها ببعض فأثبتنا منها أصحها وأحسنها عبارة وراجعنا نقوله على مصادرها وما استعصى علينا فهمه بسبب التحريف ولم نهتد الى تصحيحه أو مرجعه أثبتناه مع الاشارة الى مافيه وسيرى من اطلع على احدى النسخ الخطية عند قراءة هذا الكتاب كم عانينا من المشاق وأنفقنا من الجهد حتى جاء والفضل لله وحده غاية فى الصحة ونهاية فى الأتقان اللهم الا ماليس دفعه فى الامكان والله نسأل أن ينفع به انه أكرم مسئول

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ﴾

الحمد لله الذى نور قلوب العلماء بمصابيح خلاصة الرعاية وخصهم بكشف الأسرار فاصبحت همتهم العلية تسمو الى غاية النهاية . ومنحهم كنوزاً هى خير مطلوب وبها تحصل الكفاية . أحمده على مبسوط افضاله النافع وأشكره على عطائه الجامع . وأستزيده تبصرة من نوره اللامع . وأشهد ألا إله الا الله وحده لا شريك له شهادة أدخرها ليوم الميعاد ذخراً وأرددها سراً وجهراً وأشهد أن محمدا عبده المختار الهادى الى خير ملة ورسوله الذى أيده وسدد قوله وفعله . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة تترادف بالزيادات وتتضاعف بالبركات . وتبقى مع الباقيات الصالحات وتدوم دوام الأرض والسموات وسلم تسليما (وبعد) فيقول العبد الضعيف ابرهيم بن على بن أحمد بن عبد الواحد الطرسوسى الحنفى (١) وفقه الله ولا وقفه . وفتح له مقفل المشكلات ولوجوه البيان عرفه . لما رأيت المسائل الواقعات فى المحاكمات متفرقة فى الكتب . ويحصل فى الكشف عنها غاية التعب . ورأيت العمل فى بعضها على غير القول الصحيح . والتلويح أنسب من التصريح . وربما وقع بعض القضاة فى مسائل خارجة عن المذهب بالكلية . والمنصوص فيها على خلاف ما حكم به فى القضية . استخرت الله فى جمع المسائل المشار اليها وترتيبها على ترتيب كتب الفقه وكنت فى أول الامر اختصرت أسماء الكتب المنقول منها الحكم فى المسألة فلما دخلت فى الجمع تبين أن الأولى اعزاء (٢) النقول الى المصنفات بالتصريح . والخروج عن عهدة الغريب منها

---

(١) هو قاضى القضاة ابرهيم بن على بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المنعم بن عبد الصمد نجم الدين أبو اسحق الدمشقى الطرسوسى تولى وظيفة قاضى القضاة بدمشق سنة ٧٤٦ هـ بعد والده قاضى القضاة عماد الدين وأفتى ودرس وصنف كثيراً من المؤلفات النفيسة منها كتاب الفوائد وهو منظومة فى الف بيت وقد توفى رحمه الله سنة ٧٥٨ هـ « تاج التراجم »

(٢) كذا بالأصل وصوابها عزو (اللسان).

والصحيح . فأخذت فى جمع ذلك وتحريره وايضاحه وتقريره وجعلت الابتداء فى كل مسألة بعد ترجمتها بعبارات الأصحاب فيها الى آخر مااتفق لى من الوقوف على عباراتهم فى ذلك وأتبعت الكلام عقيبه بما تحرر واتضح من كشف معنى تلك العبارة وبما يعمل به فى المسألة على حسب الوسع والطاقة وكل ما وقع فى هذا الكتاب بعد ذكر النقول فى المسألة ماصورته قلت فهو من كلام العبد وكذا كل ما كان من ترجمة المسألة قبل ذكر النقول فهو من كلامى أيضا وكنت سميت هذا الكتاب بالتنقيح والتحقيق والتدقيق والتنميق. ثم رأيت أن أسميه بانفع الوسائل الى تحرير المسائل والله أسأل أن ينفع بكلامه كما نفع بكلام أوليائه الصالحين بمحمد وآله الطيبين الطاهرين . وهذا حين أبتدى وعلى الله أتوكل وبه أهتدى

مسألة

لاتجب الزكاة فى مال الصغير والصغيرة على ماعرف ، فاذا لم تجب فهل يجوز للقاضى الحنفى أن يحكم بسقوطها قبل بلوغها أم لا . وهل يرفع هذا الحكم الخلاف فى المسألة أم لا . وهل يشترط الدعوى له أم لا . واذا اشترطت فمن يكون الخصم فيها . وهل تصح دعوى الفقير فيها على ولى الصغير أم لا . وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى الهداية قال . وليس على الصبى والمجنون زكاة خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول هى غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالخراج والعشر . ولنا أنها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولااختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذلك الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع . هذه عبارة الهداية: قلت المسألة معروفة وليس فيها خلاف بين الأصحاب فيما علمت أن الزكاة لاتجب على الصغير والصغيرة فلا فائدة فى الاشتغال بنقل بقية كلام الأصحاب فيها . وهذا الحكم أعنى الحكم باسقاطها

فعله جماعة من قضاة المذهب وهو صحيح رافع للخلاف يشترط له الدعوى من خصم شرعي غير أن الطريق اليه فيها نظر وذلك لأنه يحتاج فيه الى دعوى صحيحة من خصم شرعي وألا يكون الحكم على وجه الفتوى ولم يحصل المقصود به من رفع الخلاف لأن القاضي المخالف يطلب الولى ويلزمه بأداء الزكاة الى الفقير. والذى رأيته من القضاة الذين حكموا بسقوطها أنهم كانوا يسلكون طريقا وهى أنه كان يحضر عند القاضى ولى اليتيم ومعه فقير فيدعى الفقير على ولى اليتيم أن فى يده من مال اليتيم الفلاني كذا وأنه حال عليه الحول وهو فقير ويطلب منه عشرة دراهم مثلا من الزكاة فيجيب الولى بأن المال فى يدى وأن هذا اليتيم لم يبلغ بعد وأن الزكاة لاتجب عليه ويسأل من الحاكم الحكم بسقوطها عن اليتيم مادام صغيرا لم يبلغ فيحكم الحاكم بذلك. وعندى أن هذه الدعوى ليست بصحيحة وما ذاك الا لأن الفقير ليس له ولاية الطلب شرعا وليس الحق له وانما هو مصرف للحق الثابت المتعين لجهة الزكاة. قال شمس الأئمة فى المبسوط ولنا أنها عبادة لأنها أحد أركان الدين لقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وعدمنها الزكاة والمقصود من أصل الدين العبادة ولذلك كانت من أركان الدين وذلك لأن المتصدق يجعل ما له لله تعالى بصرفه الى الفقير ليكون له كفاية من الله قال الله تعالى (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات) وقال تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً) ويجعل المال له خالصاً يكون عبادة خالصة ولهذا يحصل به التطهير. وبهذا تبين أنه ليس فيه حق للعباد لأن الشركة تنافى معنى العبادة. هذه عبارته. وخلاصته أنه جعل الحق لله تعالى والدفع الى الفقير يحصل الكفاية والخروج عن العهدة به فكان الفقير مصرفا لا صاحبا للحق واذا لم يكن الفقير صاحب الحق فالدعوى من جهته غير صحيحة. ومما يؤيد هذا ماذكره الزاهدى فى القنية وهو قل ومن يؤخر الزكاة ليس للفقير أن يطالبه ولا يأخذ ماله بغير علمه ويضمن بالأخذ. وذكر أيضا مما يؤيد هذا فى الفتاوى الكبرى للخاصي فقال ولو وجبت الزكاة على غني وهو لايؤديها لايحل للفقير

أن يأخذ من ماله بغير علمه وان أخذ كان له أن يسترد ان كان قائما وان كان هالكا يضمن لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه . وقال فى المبسوط فى موضع آخر فى الفرق بين الزكاة والعشر انه مال سبب وجوبه الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأصل وهو الأرض النامية مؤونة كما بين فى الاصول ومعنى العبادة تابع لأنه باعتبار أن مصرفه الفقير . وذكر أيضا فى أصل البحر المحيط مثل ما ذكره الخاصى وذكر فى الذخيرة قال وكذا لو أخرجت الأرض العشرية طعاما واستهلكه وضمن مثله دينا في الذمة (١) وذلك قبل حولان الحول على الدراهم ثم تم الحول على الدراهم فليس عليه زكاة فيها لأن هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو الامام. وذكر فى شرح القدوري للزاهدي دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة والباطنة سواء كانت الزكاة فى العين القائمة أو في الذمة بأن استهلكها عندهما وعند أبى يوسف ان كان فى العين يمنع استحسانا وان كان فى الذمة لا يمنع وعند زفر لا يمنع أصلا لأنها عبادة كدين الحج ولنا أن هذا دين له مطالب من العباد وهو الامام في السوائم ونوابه وهم الملاك فى العروض والذهب والدراهم . وذكر فى البدائع قال ليس للامام أن يأخذ الزكاة من صاحب المال من غير رأيه جبرا ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة وذكر قبله فى البحث مع الشافعى فى هلاك مال الزكاة بعد الحول وبعد التمكن من الأداء أنه يسقط عندنا خلافا له واستدل له فقال من جملة كلامه والخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير أو طالبه الساعى بالأداء فلم يؤد حتي هلك النصاب ثم قال ولنا أن المالك إما أن يؤاخذ بأصل الواجب أو بضمانه الى أن قال وأما قوله انه منع الحق بعد طلبه فنقول هذا الفقير ما تعين مستحقا لهذا الحق فان له أن يصرفه الى فقير آخر . وذكر في موضع آخر . قال فى دين الزكاة قال ولأبى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما أن كل دين له ثم مطالب

«١» وجدنا هذه الجملة فى جميع النسخ هكذا (ومن كان عليه دينا فى الذمة وذلك الخ) والمعنى غير مستقيم فرجعنا الى الذخيرة فوجدناها (ومن كان مثله دينا فى الذمة الخ) ولا يستقيم المعنى أيضا وبالبحث والاستقصاء عثرنا على جزء واحد خطى من نسخة أخرى من الذخيرة وفيه العبارة كما أثبتناها هنا

من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة وأما زكاة السوائم فلأنها يطالب بها من جهة السلطان عيناً كان أو ديناً ولهذا يستحلف اذا أنكر الحول أو أنكر كونه للتجارة وما أشبه ذلك فصار بمنزلة ديون العباد وأما زكاة مال التجارة فيطالب بها أيضاً تقديراً لأن حق الأخذ للسلطان وكان يأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر الى زمن عثمان رضى الله عنه فلما كثرت الأموال في زمانه وعلم أن في تتبعها زيادة ضرر بأربابها رأى المصلحة فى أن يفوض الأداء الى أربابها باجماع الصحابة رضى الله عنهم وصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الامام ألا ترى أنه قال من كان عليه دين فليؤد وليزك فيما بقى من ماله(١) وهذا توكيل لأرباب الأموال باخراج الزكاة فلا يبطل حق الامام عن الأخذ ولهذا قال أصحابنا ان الامام اذا علم أن أهل بلدة يتركون أداء الزكاة من الأموال الباطنة فانه يطالبهم بها لكن لو أراد الامام أن يأخذها بنفسه من غير تهمة الترك من أربابها فليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة . بيان ذلك اذا كان لرجل مائتا درهم فلم يؤد زكاتها سنتين فعليه للسنة الأولى وليس عليه للثانية شىء عند أصحابنا . قلت فتحرر لنا من هذا كله أن الفقير ليس له ولاية المطالبة وانما المطالبة للامام في الأموال الباطنة عند علمه بترك أداء الزكاة من أرباب الأموال . فاذا جاء الفقير في هذه الصورة فطلب من ولى الصغير زكاة مال الصغير وادعى بذلك عند القاضى فهذه الدعوى غير صحيحة لعدم الولاية له شرعاً فبقي حكم القاضى المرتب عليها فتوى وهو لا يرفع الخلاف . ولا يقال ان الفقير هو المستحق للزكاة فكان طلبه طلب صاحب الحق لحقه فيقبل لأنا نقول الفقير مستحق بلا شك وما يلزم من الاستحقاق ولاية المطالبة كما قلنا في مستحقي الوقف انه ليس لهم ولاية دعوى في أموال الوقف ولا ولاية اجارة ولا مزارعة وانما ذلك للقيم وان كان الريع حقهم (٢) ومما يدلنا على فساد هذه الدعوى وأن الفقير ليس له مطالبة في الزكاة

(١) فى نسخة من كان عليه زكاة فليؤد وليترك الخ . وفى أخرى من كان عليه دين فليؤد وليترك الخ (٢) هذا هو المشهور الذي عليه الجمهور وقال بعضهم يجوز للموقوف عليه طلب الحق وان لم يكن قيما كذا فى جامع الفصولين

أنه لو جاء الى غنى كبير ورفعه الى القاضى وطلب منه زكاة عن ماله الذى حال عليه الحول وادعى بذلك لديه وأجاب بالغنى والحول وقال ما أعطيه شيئاً ما كان يلزمه الحاكم بالدفع ولو كانت الدعوى صحيحة لألزمه لأن المدعى عليه رتبته أن يجبر على مادعاه المدعى في الدعوى الصحيحة فحيث ثبت أنه لايجبر ولا يلزم علمنا أن الدعوي من الفقير في الزكاة لاتصح سواء كانت على كبير أو ولى صغير . ومما يؤيد هذا أن مذهبنا في الزكاة أن الحق لله تعالى والفقير مخلص للخروج عن عهدته بالدفع اليه ولا شك أن الحقوق التى لله تعالى النائب في قبضها واقامتها هو الامام الأعظم لا غير والزكاة فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت ولاية قبضها له ثم من بعده لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان رضى الله عنهم فلما رأى المصلحة في تفويض زكاة الأموال الباطنة الى أربابها ووافقه الصحابة صار ذلك بولاية الامام لأرباب الأموال فصاروا نوابا عن الامام فى الصرف الى الفقراء فصاروا كأنهم مطالبون ومطالبون فالفقير من أين له مطالبة لاهو نائب عن الامام ولا له المطالبة أصالة بالشرع فتعذر أن تسمع دعواه . وفكرت فى طريق يكون دعوى صحيحة فى هذه المسألة فما رأيت فيها سوى أن الامام يطالب ولى الصغير بأداء الزكاة عند القاضى أو وكيل الامام فيجيب ولى الصغير بأن الزكاة لم تجب بعد عليه لكونه صغيرا ويسأل الولى من القاضى باسقاط الزكاة عن الصغير الى وقت بلوغه وباسقاطها عن ماله أيضاً لأجل خلاف الحنابلة فيجيبه الى سؤاله بعد ثبوت الولاية للولي وحصول المال فى يده وحولان الحول عليه وصغر الصغير ويحكم بذلك . هذا الذي ظهر لي من بيان وجه الدعوى فى هذه المسألة على وجه الصحة . وهذه الدعوى تشبه الدعوى فى فسخ الاجارة بالموت فانه يحضر المؤجر ويطلب الأجرة من ورثة المستأجر فيجيبونه بأن الذى ادعاه من الايجار صحيح غير أن مورثنا مات وأن الاجارة انفسخت بموته وأن هذا الحق لم يجب علينا فيحكم القاضى بامضاء الفسخ وثم يرتفع الخلاف وصور كثيرة من الدعاوى تعمل على هذا الطريق فان الامام لا شك أن له الولاية الأصلية فى المطالبة فكانت

الدعوى من جهته دعوى من جهة من له الولاية لذلك فتسمع أما من جهة غيره فلا يمكن لانحصار الولاية فيه وفى نوابه . هذا آخر ما اتفق لى من الكلام على تحرير هذه المسألة ومن فتح عليه بطريق أخرى في الدعوى فى هذه المسألة وتكون صحيحة من جهة صاحب الولاية شرعا بعد أن يتأمل ما أثبته فى هذه الأسطر وما بينته فى أمر دعوى الفقير فليثبته على الحاشية فانه فائدة جليلة

مسألة

فى زيادة المهر وتحرير كلام الأصحاب فيها وما يشترط لصحتها : ذكر فى البدائع قال وتجوز الزيادة فى المهر اذا تراضيا بها والحط عنه اذا رضيت به . وذكر فى المبسوط تزوجها على مهر مسمى ثم زادها فى المهر بعد العقد ففى قول أبى يوسف الأول يتنصف الزيادة والأصل بالطلاق وفى قوله الآخر لا يتنصف بالطلاق الا المسمى فى العقد خاصة وأما الزيادة بعد العقد فتسقط كلها بالطلاق وهو قول أبى حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وذكر فى فتاوى قاضيخان قال رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا ثم راجعها وقال لها زدت فى مهرك لم يصح لأنها مجهولة . ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لأن هذه زيادة فى المهر تتوقف على قبولها . ولو تزوج امرأة بالف درهم ثم جدد النكاح بالفى درهم اختلفوا فيه ذكر خواهر زاده أن على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تلزمه الألف الثانية ومهرها ألف درهم وعلى قول أبي يوسف يلزمه الألف الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا . ثم قال قاضيخان بعد هذا امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم ان زوجها أقر بين يدي الشهود أن لها عليه كذا وكذا من المهر تكلموا فيه قال أبو الليث يصح اقراره اذا قبلت ويحمل على أنه زادها فى مهرها والزيادة في المهر بعد هبة المهر جائزة لكن لا بد من القبول لأن الزيادة فى المهر لا تصح من غير قبول المرأة . وذكر في الفتاوى الظهيرية المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها زدت في مهرك لم يصح لأنها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان

قبلت جاز والا فلا لأنه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الأصح أنه يشترط وذكر بقية ما نقلناه عن فتاوى قاضيخان بعبارته فلا نعيده . وذكر فى البحر المحيط قال الزيادة فى المهر صحيحة حال قيام النكاح عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر والخلاف فيه نظير الخلاف فى الزيادة فى الثمن هكذا ذكره شمس الأئمة السرخسى فى شرحه. وفى المنتقى عن أبى يوسف أن الزيادة فى المهر جائزة عند أبى حنيفه وفى قول أبى يوسف لا يجوز وقبول المرأة الزيادة فى المهر شرط صحة الزيادة : وفى فتاوى أبى الليث أن الزيادة فى المهر بعد هبة المهر صحيحة وفى اكراه شيخ الاسلام أن الزيادة فى المهر بعد الفرقة باطلة وهكذا روى بشر عن أبى يوسف وصورة ما رواه بشر قال اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول بها أو بعده ثم زادها فى المهر لم تصح الزيادة وفى القدورى ان الزيادة فى المهر بعد موت المرأة جائزة عند أبى حنيفة وقبول هذه الزيادة الى ورثتها وعندهما لا يجوز . وفى فتاوى أبى الليث المرأة اذا وهبت مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك أشهد أن لها عليه كذا وكذا من المهر تكلموا فيه واختار الفقيه أبو الليث أنه يجوز اقراره . وذكر حسام الأئمة فى طلاق واقعاته قول أبى الليث الا أنه شرط قبول المرأة ثم قال وانما شرطنا قبول المرأة لأن الزيادة فى المهر لا تصح الا بقبول المرأة ولم يذكر أنه هل يشترط القبول فى المجلس أم يصح القبول بعد المجلس وقد كتبت فى الفصل الحادى عشر من البيوع أن قبول الزيادة فى الثمن فى المجلس ولو لم يقبل حتى افترقا بطلت فقياس ذلك أن تكون الزيادة فى المهر كذلك وهكذا ذكر فى فصول المهر من جمع التفاريق فقال واذا قبل يعنى النكاح من الايجاب والقبول فهو زيادة ان قبلت جاز ثم قال وروى فى المجلس.

ثم ذكر بعد هذا فى البحر المحيط أيضاً قال وتتأكد الزيادة إما بالدخول بها أو بالخلوة الصحيحة أو بموت أحدهما حتى لو وقعت الفرقة بينهما قبل وجود واحد من هذه الأشياء بطلت الزيادة وينتصف الأصل دون الزيادة هذه عبارة البحر المحيط . وذكر فى فتاوى الخاصى لو زاد فى مهرها بعد هبة المهر جازت الزياة اذا

قبلت وانما شرطنا قبول المرأة الزيادة لأن الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة: وذكر فى القنية قال فى باب الزياة فى المهر (ط) (١) الزيادة فى المهر بعد هبة المهر تصح. (فخ) (٢) قال بعد الهبة جعلت ألف درهم مهرك لا يلزم (نخ) (٣) جدد للحال نكاحها بمهر يلزم ان جدده لأجل الزيادة لا احتياطاً (عك) (٤) ابرئيني فانى أمهرك مهراً جديداً فأبرأته فجدد لها مهراً مع الحل يبرأ من الأول ويجب الجديد (خج) (٥) وهبت أو أبرأت ثم جدد بمهر فعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد يثبت خلافاً لأبي يوسف وقيل بالاتفاق لا يثبت الثانى بعد الابراء وانما الاختلاف فيه حال قيام المهر والأصح انه مختلف (عكحم) (٦) لا يثبت الثاني. وذكر فى اختلاف الفقهاء للطحاوى قال قال أصحابنا الزيادة فى الصداق بعد النكاح جائزة وهى ثابتة ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى فى العقد وقال زفر والشافعى الزيادة بمنزلة الهبة ان قبضتها جازت وان لم تقبضها بطلت وقال مالك تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها ان ترجع بنصف ما زادها وان مات عنها قبل أن تقبض فلا شيء لها منه لأنها عطية لم تقبض. قلت فتحرر لنا من هذه النقول أن الزيادة فى المهر صحيحة بشرط القبول لها من المرأة في مجلس الزيادة وهذا هو الأصح وسواء كانت الزيادة من جنس المهر أو من غير جنسه واذا صحت التحقت بالمهر وبقيت مع الاصل كأنه وقع العقد عليها إلا أنه ان طلقها قبل الدخول بها سقطت الزيادة ولا تنتصف مع الأصل عند أصحابنا ولا يشترط فى الزيادة لفظ الزيادة بل تصح بلفظ الزيادة وبقوله راجعتك بكذا إن قبلت ذلك منه يكون زيادة وان لم يكن بلفظ زدتك كذا فى مهرك وكذا تصح الزيادة بالتجديد للحلال النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة وكذا لو أقر لزوجته بمهر وقد وهبته له فانه يصح وان لم يكن بلفظ الزيادة لكن لا بد من القبول فى مجلس الاقرار

---

(١) هذه رموز القنية لمن نقل عنهم ومراده من ط المحيط (٢) فتاوى خواهرزاده (٣) نجم الائمة البخارى (٤) عين الائمة الكرباسي (٥) الخجندي (٦) أبو حامد

وكذا لا يشترط بقاء المهر فى ذمة الزوج لصحة الزيادة بل تجوز وان كانت أبرأته أو وهبته له وكذا لا يشترط قيام النكاح حالة الزيادة على قول أبى حنيفة فيما ذكره القدورى عنه خلافا لهما . لكن القدورى ذكر صورة الموت فقال الزيادة فى المهر بعد موت المرأة جائزة عند أبى حنيفة وقبول هذه الزيادة الى ورثتها وعندهما لا تجوز ولم يذكر الزيادة بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة فى الرجعى والظاهر أنه يجوز عنده أيضاً قياسا على حالة الموت بل بالطريق الأولى لأن بالموت انقطع النكاح وفاته محل التمليك وبعد الطلاق المحل قابل وقد ثبت لنا ذلك عنه فى الموت ففى الطلاق أولى . وما ذكره فى البحر المحيط عن أبى يوسف من رواية بشر عنه يحمل على أنه قول أبى يوسف وحده لا على قول أبى حنيفة لأن أبا يوسف خالفه فى الزيادة بعد موت المرأة فيكون قد مشى على أصله ولم ينقل عن الأمام فى الزيادة بعد الطلاق البائن شيء فيحمل الجواب فيه على ما نقل عنه فى الزيادة بعد موتها تخريجا لكل من الجوابين على أصل الأمام وأصل أبى يوسف وكذا نقول لا يشترط لصحة الزيادة بلوغ المرأة بل تصح اذا كانت صغيرة والقبول الى الولى كما فى سائر العقود ولأنه تصرف فيه مصلحة للصغيرة فيصح اللهم الا أن يقال انه لا تصح الزيادة اذا كانت صغيرة لا تعقل لأن شرطها القبول والصغيرة ليست من أهل القبول ولا يكون قبول الولى كافيا لما نقله صاحب البدائع فى مسألة الكفالة للصغيرة . وصورة ما ذكر فى الكفالة قال فى الذى يرجع الى المكفول له ومنها وهو تفريع على مذهبهما أن يكون عاقلا فلا يصح قبول المجنون والصبى الذى لا يعقل لأنهما ليسا من أهل القبول ولا يجوز قبول وليهما عنهما لأن القبول يعتبر ممن وقع له الايجاب ومن وقع له الايجاب فليس من أهل القبول ومن قبل لم يقع الايجاب له فلا يعتبر قبوله . هذه عبارته . وهذا البحث موجود بعينه فى حق الزيادة فى مهر الصغيرة التى لا تعقل . والذى يظهر لى أنه سهو وقع من صاحب البدائع فى الكفالة فلا يعتمد عليه لأنه مخالف لأقوال أهل العلم وخصوصاً لمذهبنا وقد تكلمنا عليه فى كتابنا (الاختلافات الواقعة فى المصنفات) فلا يلتفت الى

هذا البحث فى هذه المسألة أيضا

والحط من المهر يصح عندنا لأنه حقها والحط يلاقيه فيصح ولكن لايشترط لصحته القبول فى المجلس كما يشترط فى الزيادة لأنه ابراء أو تمليك وأيا ما كان فلا يحتاج الى القبول . لكن الظاهر أنه يرتد بالرد كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رده ولم أرفيه نقلا صريحا . ثم الزيادة تتأكد بأحد ثلاثة أشياء كما ذكرنا فيما تقدم من الدخول والخلوة الصحيحية احترازا عن الفاسدة فانها لا تؤكدها - وتسقط بالفرقة قبل الدخول أو موت أحدهما كما قلنا فى تأكيد كل المسمى بالموت قبل الدخول لأنه منه لاقاطع فمتى وقعت الفرقة قبل وجود واحد من هذه الأشياء الثلاثة أى ان وقعت الفرقة قبل الدخول تسقط أو وقعت قبل الخلوة تسقط أو وقعت بموت أحدهما قبل الدخول أو الخلوة الصحيحة وما لهذه الثلاثة من رابع فيما علمت والله أعلم

مسألة

في تزويج الصغار والصغائر ومن له الولاية عليهما فى ذلك وبيان ما يشترط لولاية القاضى وهل اذا باشر القاضى عقد صغير أو صغيرة بنفسه هل يكون ذلك حكما منه بحيث انه لايجوز للمخالف أن يفسخ النكاح أم لا وهى مسألة فعل القاضى هل يكون حكما أم لا .

ذكر فى الذخيرة قال الفصل الخامس فى معرفة الأولياء . يجب أن يعلم بأن الولى من كان من أهل الميراث وهو عاقل بالغ حتى لاتثبت الولاية للصبى والمجنون ولاتثبت الولاية للكافر على المسلم ولا للمسلم على الكافر ولاتثبت الولاية للعبد . وبعد هذا يحتاج الى معرفة ترتيبهم فنقول . أقرب الأولياء الى المرأة الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الأب ثم الجد أبو الأب وان علا ثم الأخ لأب وأم ثم الأخ لأب ثم ابن الأخ لأب وأم ثم ابن الأخ لأب وان سفلوا ثم العم لأب وأم ثم العم لأب ثم ابن العم لأب وأم ثم ابن العم لأب وان سفلوا ثم عم

الأب لأب وأم ثم عم الأب لأب ثم بنوهم على هـذا الترتيب ثم رجل هو أبعد العصبات الى المرأة وهو ابن عم بعيد ثم مولى العتاقة ثم الام ثم ذووالأرحام الأقرب فالأقرب وهـذا قول أبي حنيفة رضى الله عنه وهو استحسان . وللأم والخال وسائر ذوى الأرحام تزويج الصغير والصغيرة عند أبى حنيفة عند عدم العصبات خلافا لمحمد وقول أبي يوسف مع أبي حنيفة فى أكثر الروايات والكرخى ذكره مع محمد والأصح أنه مع أبي حنيفة رضى الله عنهما ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضى ومن نصبه القاضى اذا شرط تزويج الصغار والصغائر فى عهده واذا لم يشرط فلا ولاية له .

وانما يحتاج الولى فى الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا . وان زوج الصغير والصغيرة أبعد الأولياء فان كان الأقرب حاضراً وهو من أهل الولاية توقف نكاح الأبعد على اجازته وان لم يكن من أهل الولاية فان كان صغيراً أو كبيراً مجنونا جاز وان كان الأقرب غائبا غيبة منقطعة جاز نكاح الأبعد . وتكلموا فى حد الغيبة المنقطعة وأكثر المشايخ الكلام فيها وكذلك اختلفت الروايات فيها والأصح أنه اذا كان في موضع لو انتظرحضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذي حضر فالغيبة منقطعة ومن المشايخ من تجاوز وقال لا بد من حد فاصل بينهما وقدر ذلك بثلاثة أيام ولياليها وهو قول أبي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازى فصار الحد على قولهما ثلاثة أيام ولياليها وهكذا كان يفتى القاضى ركن الاسلام على السغدى وكان يقول اذا زوج الولى الأبعد ولا يعرف أين الولى الاقرب يجوز وان ظهر أنه فى ذلك المصر . والرجل الذى يعول الصغير والصغيرة لا ولاية له فى انكاحهما . وكذلك الوصي لا ولاية له فى النكاح سواء أوصى اليه الأب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصى وليهما فحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية . واذا زوج الصغيرة غير الأب والجد ثم بلغت فلها الخيار عند أبى حنيفة ومحمد . ولو زوجتها أمها أو القاضى فبلغت فلها الخيار عند أبى حنيفة على أصح الروايتين وهي معروفة . وكما يثبت خيار البلوغ للأنثى يثبت

للذكر ولا تكون الفرقة فيه الا بقضاء القاضى . وتبطل هذه الخيارات فى جانبها بالسكوت اذا كانت بكرا ولا يمتد الى آخر المجلس حتى لو سكتت كما بلغت وهى بكر يبطل خيارها . وان كانت ثيبا فى الأصل أوكانت بكرا الا أن الزوج قد بنى بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها بالسكوت ولا بقيامها عن المجلس وانما يبطل خيارها اذا رضيت بالنكاح صريحا أو يوجد لها فعل يدل على الرضا وذلك نحو التمكين من الجماع وطلب النفقة وما أشبه ذلك . واذا زوج القاضى صغيرة لا ولي لها ولم يكن السلطان أذن للقاضى فى تزويج الصغار ثم أذن له فى ذلك وأجاز ذلك النكاح لم يجز وان كان قد أذن له قبل التزويج فزوج جاز. سئل الاوزجندى عن صغيرة لها أخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير أمر الأخ قال لايصح النكاح الا إذا كان الأخ عاضلا أو غائبا فحينئذ يجوز.

والأب والجد اذا زوج الصغير امرأة بأكثر من مهر مثلها أو زوج الصغيرة بأقل من مهر مثلها ان كانت الزيادة والنقصان بحيث يتغابن الناس فى مثلهما يجوز بالاتفاق وكذلك الجواب فى غير الأب والجد من سائر الأولياء . ولو كان فاحشا لا يتغابن الناس فى مثلهما ففى الأب والجد قال أبو حنيفة صح النكاح وصح الحط والزيادة وقالا لايجوز ولم يبينا ماذا لايجوز النكاح أو التسمية. فروى الحسن عن أبي يوسف أن النكاح جائز والتسمية لاتجوز . وذكر هشام عن محمد رحمه الله أن النكاح جائز وفى الجامع الصغير عنهما أن النكاح لايجوز وأجمعوا على أن غير الأب والجد لو زاد أو نقص بحيث لايتغابن الناس فيه أنه لا يجوز النكاح حتى لو أجاز بعد البلوغ لا تعمل اجازته .

واذا جن الولى جنونا مطبقا تزول ولايته فان كان يجن ويفيق لا تزول ولايته وينفذ تصرفه فى حالة الافاقة . وذكر فى المبسوط أنه اذا أنكح الوالد الصغير والصغيرة فذلك جائز عليهما وكذلك سائر الأولياء . واذا اجتمع فى الصغير أخوان لأب وأم فأيهما زوجه جاز عندنا ومن العلماء من قال لايجوز مالم يجتمعا عليه وان كان أحدهما لأب وأم والآخر لأب فعندنا الأخ من الأب والأم أولى

بالتزويج وعلى قول زفر يستويان . ثم أولى الأولياء في الصغيرة أبوها ثم الجد
أبو الأب بعده وهو قائم مقامه في ظاهر الرواية ثم بعد الأجداد من قبل الآباء
وأن علوا الأخ لأب وأم ثم الأخ لأب ثم ابن الأخ لأب وأم ثم ابن الأخ لأب
ثم العم لأب وأم ثم لأب ثم ابن العم لأب وأم ثم لأب . ومولى العتاقة تثبت
له الولاية اذا لم يكن هناك أحد من القرابة. وأما ذوو الأرحام كالأخوال والخالات
والعمات فعلى قول أبي حنيفة تثبت لهم ولاية التزويج عند عدم العصبات. ومولى
الموالاة له ولاية التزويج للصغير والصغيرة اذا لم يكن لهما قريب هذا عند أبي حنيفة
وليس له ولاية عند محمد . ولا ولاية للأب الكافر والمملوك على الصغير والصغيرة
اذا كان حرا مسلما لأن اختلاف الدين يقطع التوارث فكذا يقطع الولاية. وأما
الكافر فيثبت له ولاية التزويج على ولده الكافر كما يثبت للمسلم . ولو زوج
الأب ابنته الصغيرة بمن لا يكافئها أو زوج ابنه الصغير امرأة ليست بكفء جاز
عند أبي حنيفة استحسانا ولم يجز عندهما . واذا أقر الولى على الصغير أو الصغيرة
بالنكاح لم يثبت النكاح باقراره مالم يشهد به شاهدان عند أبي حنيفة وعندهما
يثبت النكاح باقراره . وينبنى على هذا الخلاف فيما اذا أقر الولى عليهما ثم أدركا
فكذباه وأقام المدعى عليهما بعد البلوغ شاهدين باقرار الولى بالنكاح فى الصغر .
واذا كان للصغيرة وليان فزوج كل واحد منهما رجلا فان علم أيهما أول جاز نكاح
الأول منهما . واذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا لأن الصبي
العاقل من أهل العبارة عندنا وعلى هذا الصغيرة أيضاً لو زوجت نفسها فأجاز الولى
ذلك فانه يجوز . وذكر في البحر المحيط اذا كان للصغير أبوان بأن ادعيا ولد
جارية بينهما فانه ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ولا خيار للصغير اذا بلغ
بخلاف التصرف في ماله فيما له منه بد فانه لا ينفرد واحد منهما بذلك على قول
أبي حنيفة ومحمد . وذكر في المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة والد أو جد لم
يزوجها القاضي. وان كان الأب فاسدا أو الجد ينبغي أن يزوجها من الكفء
واذا كان للصغيرة أب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية إلى الجد بل يزوجها

القاضى . وروى هشام فى نوادره عن أبى حنيفة أنه قال للوصى ولاية التزويج قلت ولا يشترط على هذه الرواية عن أبى حنيفة أن يكون الأب قد نص فى الوصاية على التزويج . سئل شيخ الاسلام عن رجل غاب غيبة منقطعة وله بنت صغيرة فزوجتها أختها لأب وأم أو لأب والأم حاضرة قال إن لم يكن لها عصبة أولى من الأخت جاز النكاح قيل له ألا تكون الأم أولى من الأخت قال لا لأن الأخت لأب وأم أو لأب من قوم الأب والنساء اللواتى من قوم الأب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين أصحابنا وهن الأخت والعمة وبنت الأخ وبنت العم وأما الأم والنساء اللواتى من قبل الأم فلهن ولاية التزويج عند أبى حنيفة وعند محمد لا ولاية لهن

المرأة اذا اختارت الفسخ . يقول القاضى للزوج فارقها فان فارقها وإلا فالولى يفرق بينهما . وصورة التفريق أن يقول القاضى فسخت هذا العقد بين هذه المدعية وبين هذا المدعى عليه بسبب خيار البلوغ بينهما . ولو قال حكمت بينهما أو فرقت بينهما يجوز ولكن الأحوط أن يقول فسخت هذا العقد بينهما لأن محمداً ذكر فى الكتاب لفظ الفسخ

غير الأب والجد اذا زوج الصغيرة فالاحتياط أن يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لأمرين أحدهما إن كان فى التسمية نقصان لا يصح النكاح الأول فيصح النكاح الثانى بمهر المثل والثانى أن الزوج لو كان حلف بطلاق امرأة يتزوجها بلفظان أو بلفظ كل امرأة يتزوجها فهى طالق فاذا تزوجها ينحل اليمين بالنكاح الأول ويقع الطلاق وتحل بالنكاح الثانى ويحل له وطؤها . وإن كان الأب والجد زوجها فكذلك الجواب عند أبى يوسف ومحمد للمعنيين جميعاً وعند أبى حنيفة للمعنى الثانى . وذكر قاضيخان فى الفتاوى إذا اجتمع الجد الفاسد والأخت فعند أبى حنيفة الولاية للجد . وما دام للصغير قريب فالقاضى ليس بولى في قول أبى حنيفة وعند صاحبيه ما دام له عصبة . والوصى ليس له ولاية وروى هشام عن أبى حنيفة ان أوصى اليه الأب جاز له تزويج الصغير

والصغيرة . والوليان المستويان إذا زوجا متعاقبا جاز الأول دون الثانى . وان زوج كل منهما من رجل فوقعا معا ولا يعرف الأول أيهما بطل العقدان . وذكر فى تتمة الفتاوى لو زوج القاضى الصغيرة من ابنه كان باطلا . وإذا لم يشترط فى تقليد القاضى تزويج الصغار فزوج ثم أجاز السلطان ذلك فانه لا يصح ويكون فاسداً وذكر فى المنتقى قال أبو يوسف رجل زوج ابنة له صغيرة من غائب ثم مات الأب وبلغ الغائب فأجاز فهو جائز فى قول وتخصيص قوله لمكان الخلاف المعروف فى توقف شرط العقد بلا قبول . أما موت الأب قبل الأجازة يجب ألا يبطل النكاح عندهم جميعاً

القاضى إذا زوج الصغيرة ولم يكن السلطان أمره بذلك ثم أمره فأجاز ذلك النكاح قيل يجوز والصحيح أنه لايجوز (١) رجل زوج أخته الصغيرة من صبى له طاقة النفقة وليس له طاقة المهر فقبل الأب النكاح وهو غني جاز لأنه يعد غنيا بغنى الأب فى حق المهر دون النفقة

قلت تحرر لنا من هذا كله أن تزويج الصغار والصغائر جائز عندنا بلا خلاف بين الأصحاب لكن وقع الاختلاف فى ترتيب بعض الأولياء على بعض كالجد مع الأخت . وكذا وقع فى جواب شيخ لاسلام أن الأخت لأب وأم مقدمة على الام وكذا بقية النساء اللواتى من قبل الأب وأخره على وجه الرواية والنقل لا على وجه الاختيار وهى مسألة دوارة ذكرها في التتمة وفى البحر المحيط وفى الذخيرة وفى الغاية شرح السروجى على الهداية وهى فى الظاهر مخالفة لبقية الكتب ولترتيب الأصحاب للأولياء بثم وجاءوا بذكر الأم بعد مولى العتاقة ثم ذكروا بعدها ذوى الأرحام كما ذكرنا عن الذخيرة . والذى يظهر لى أن شيخ الاسلام تفقه فى هذا من غير أن يظفر برواية أن الأخت لأب وأم أو لأب والعمة وبنت الأخ وبنت العم يقدمن على الأم فى التزويج . وذلك لأن صورة المنقول عنه فى مجموع النوازل أنه سئل عن رجل غاب غيبة منقطعة وله بنت صغيرة فزوجتها

(١) وفى نسخة قيل لا يجوز والصحيح أنه لايجوز وفى أخرى والصحيح أنه يجوز

أختها لأب وأم أو لأب والأم حاضرة فأجاب إن لم يكن لها عصبة أولى من الأخت جاز النكاح. قيل له ألا تكون الأم أولى من الأخت قال لا لأن الأخت لأب وأم أو لأب من قوم الأب والنساء اللواتي من قوم الأب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين أصحابنا وهن الأخت والعمة و بنت الأخت وبنت العم هذه عبارته . فقوله فى الجواب لما قيل له ألا تكون الأم أولى من الأخت قال لا لأن الأخت لأب وأم من قوم الأب . هذا تفقه منه . ثم قوله والنساء اللواتى من قوم الأب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين أصحابنا هذا نقل المذهب فتفقه هو فى هذا المنقول واستنبط منه أن يكون من ذكرهن من النساء من قوم الأب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات وما يلزم منه التقديم على الام حتى يحصل الجمع بينه وبين من عد من الأولياء على الترتيب بثم . فالأم لاشك أن لها الولاية عند عدم العصبات عرف بالرواية عن الأصحاب كما عرف هذا بالرواية عنهم أيضاً . فصار معنا روايتان رواية الأخت ومن معها ورواية الأم وكلتا الروايتين ينطق بأن الام لها الولاية عند عدم العصبات فنظرنا بعد ذلك فوجدنا الأم تستحق التقديم على الاخت بكونها مرتبة بثم وهى لا تقتضى التخلل بل يكون الذى دخلت عليه مرتبا على ما تقدم من غير أن يتخلل بينهما شىء آخر كما فى الأب مع الجد والأخ مع العم وهى أقرب من الأخت وهذه الولاية دائرة مع القرب حتى جعلوا الأخ من الأبوين أقرب من الأخ الذى من الأب وجعلوا الجد الفاسد أولى من الأخت فالأم أولى عند أبى حنيفة على ما نقله قاضيخان فى فتاويه فاذا كان الجد الفاسد أولى من الأخت فالأم أولى بطريق الأولى

ومما يدل على أن ماقاله شيخ الاسلام ليس بصحيح انه عدّ مع الأخت العمة وبنت العم وهؤلاء من ذوى الأرحام وولاية ذوى الأرحام مختلف فيها . وهو قال بأجماع بين أصحابنا وهذا ظاهر الدخل عليه ولا شك أن الأم مقدمة على ذوى الأرحام بلا خلاف . وهو قال ان العمة وبنت العم وبنت الأخ يقدمن عليها وليس الأمر كما ذكر فيحمل مانقله عن الأصحاب من قولهم ان لهن ولاية

عند عدم العصبات اذا لم يكن للصغيرة أم أيضاً لما ذكر . ولنا أن نقول ان الأم عصبة بدليل انها تحوز جميع الميراث فى ولد الملاعنة وولد الزنا وأصحابنا قد جعلوها من العصبات فى الجملة حتى قالوا قوله عليه السلام (النكاح الى العصبات) يتناول الأم لأنها عصبة فى الجملة بدليل أن ولد الملاعنة ترث منه الأم كل المال وكذا ولد الزنا . هذه عبارة الأصحاب فى كتبهم . فما نقله شيخ الاسلام من قوله ان ولاية التزويج عند عدم العصبات أى وعند عدم الأم أيضاً لأن لفظ العصبات يتناولها .

فالحاصل أن الذى يجب أن يقال فى هذه المسألة ان الأم مقدمة على الأخت ومن ذكرن معها ولا يلتفت الى ماقاله شيخ الاسلام لأنه تفقه فى مقابلة الرواية المنقولة فى الترتيب أو محمول على ماذكرنا آخرا

وأما مسألة العضل فانى استنبطت فيها حكماً لم أسبق اليه فيما علمته وهو فائدة جليلة وهو أن الولى الأقرب اذا عضل عن تزويج الصغيرة ورفعت القضية الى القاضى واستوفى الشرائط وزوج هل يكون تزويج القاضى بطريق النيابة عن الولى العاضل باذن الشرع أم بما الى القاضى من الأذن بتزويج الصغائر . ويترتب على هذا البحث أن القاضى اذا لم يكن مأذونا له فى تزويج الصغائر هل له أن يزوج فى هذه الصورة ويكون تزويجه بطريق النيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره . وأخذت ذلك من قول الأصحاب ان العاضل ظالم وان القاضى يكف يد الظالم . ومن قولهم فى اللعان ان الزوج اذا امتنع من التطليق ناب القاضى منابه دفعا للظلم وقال فى الهداية لأن فعل القاضى انتسب اليه كما فى العنين وقال فى العنين لان فعل القاضى أضيف الى الزوج فكأنما طلقها بنفسه ومن قولهم ان الولى الأقرب اذا امتنع من التزويج لاتنتقل الولاية الى الابعد بل القاضى يزوج كفا للظلم فلو قلنا ان قولهم القاضى يزوج بمعنى ان كان مشروطا له تزويج الصغائر لكان تناقضا لأنهم صرحوا بأنه لاتنتقل الولاية الى الأبعد ولا شك ان القاضى المأذون له ولى أبعد فيتناقض الكلام واذا حملناه على ماقلناه لايبقى فيه تناقض فيتعين أن يقال

ان تزويج القاضى فى هذه الصورة بطريق النيابة عن العاضل بأذن الشرع لا بالولاية الثابتة له من السلطان فى تزويج الصغائر والله أعلم

وأما مسألة الوصى فظاهر المذهب أنه لا يملك سواء أوصى اليه بذلك أم لا ورواية هشام عن أبي حنيفة أنه يملك التزويج ان أوصى اليه بذلك والظاهر أنه يكون مقدما على الجد وجميع الأولياء لقيامه مقام الأب . ومن أصلنا أن وصى الأب فى المال مقدم على الجد فكذا فى الولاية . وما ذكر فى البحر المحيط من قوله فى المسألة قلت ولا يشترط على هذه الرواية أن يكون الأب قد نص فى الوصاية على التزويج لم نعرفه فى غيره وفيه نظر لأ نه تفقه فيما نقل من رواية هشام وبقية الأصحاب نقلوها أنه ان أصي اليه بذلك من غير اطلاق وما اطلقها أحد غير صاحب البحر وما ذكره غيره أولى لأنه حمل المطلق على المقيد وهو اعمال لكل من النقلين وعلى ماقاله الغاء للتقييد والاعمال بقدر الامكان أولى من الالغاء .

وأما ولاية تزويج القاضى فلا خلاف بين الاصحاب أن القاضى لا يملك تزويج الصغار والصغائر الا ان أذن له السلطان فى تقليده فاذا لم يأذن له لا يملك ذلك ولا يجوز له تزويجهم وغلط بعض المفتين فى زماننا وقال الفقيه الحنفى يملك ذلك عملا بأن المذهب أنه يجوز تزويج الصغار والصغائر وجاء الى وسألنى عن ذلك وانه أمر أشكل عليه وما كان يعلم فى القاضى ذلك فبينت له وجهه وعرفته النقل ففهم ورجع . وبلغنى أيضا عن قاضى القضاة صدر الدين البصروى الحنفى انه قال لما ولانى السلطان القضاء بدمشق طلبت منه أن يشافهنى بالأذن فى تزويج الصغار والصغائر وكان يقول هذا هو الفقه انه لابد أن يكون مشافهة من السلطان وليس كما زعم بل ذكره فى تقليده يكفى ولم يشترطوا التلقى منه مشافهة ولكن لو قيل بانه أحسن لكان له وجه

ثم الولاية التى يملكها القاضى فى تزويج الصغار والصغائر هى ولاية مرتبة مؤخرة عن جميع العصبات والأقارب من ذوى الأرحام — ولا يشترط المحرمية فى قرابة ذوي الأرحام هنا حتي كان لابن العم وبنت العم وهذا التأخير عند أبى حنيفة

وأبى يوسف وفى أكثر الروايات عن أبى يوسف {١} . فاذا طلب من القاضى الحنفى المشروط فى تقليده تزويج الصغار والصغائر ذلك يكشف عن أمر الأولياء والعصبات وذوى الأرحام فاذا ثبت عنده عدم الأولياء نظر فى أمر الكفاءة ومهر المثل فاذا تبين ذلك لديه عقد النكاح وزوج . والأولى له أن يعقد مرتين كما نقلناه عن الاصحاب مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لأنه الأحوط للأمرين اللذين ذكرناهما عن البحر المحيط وقاضيخان وما رأيت أحداً فعل هذا والذى يظهر عندى أنه إنما قيل هذا اذا كان مهر المثل لم يظهر عند العاقد . أما اذا ظهر وشهد به أو علم العاقد فلا فائدة فى اعادة العقد ثانياً الا أن يقال لأجل الأمر الثانى وهو أنه يحتمل أن يكون قال الزوج ان تزوجت امرأة فهى طالق أو كل امرأة أتزوجها فهى طالق فتنحل اليمين بالنكاح الأول ويحل له وطؤها بالنكاح الثانى . ثم بعد هذا نقول هل هذا العقد الذى عقده القاضى الحنفى المشروط له تزويج الصغار فى تقليده بمنزلة حكمه حتى لا يجوز للشافعى ولمن خالفه أن يبطله أم لا . اعلموا رحمكم الله أنى تتبعت هذه المسألة زمانا فلم أجد فيها نقلا صريحاً وبقيت أميل الى أنه بمنزلة الحكم وأنه لا يجوز لأحد نقضه وجمعت مسائل تشهد لما قلته من أن فعل القاضى بمنزلة قوله وحكمه وهى هذه : المسألة الاولى : قال فى التتمة اذا زوج القاضى الصغيرة من ابنه كان باطلا : المسألة الثانية : ذكر فى الأصل قال اذا حضر الورثة وطلبوا من القاضى القسمة وفيهم وارث غائب أو صغير والتركة عقار قال أبو حنيفة لا أقسم بينهم باقرارهم حتى يقيموا البينة على الموت والمواريث وقال أبو يوسف ومحمد أقسم ذلك باقرارهم . فأبو حنيفة قال لا أقسم بقولهم ولا أقضى على الغائب والصغير بقولهم لان قسمة القاضى قضاء منه . المسألة الثالثة . ذكر فى الاحكام فى الفتاوى عن المنتقى . قاض باع مال يتيم أو أودعه أو باعه أمينه وهو يعلم ذلك ثم مات القاضى واستقضى غيره فشهد قوم عنده أنهم سمعوا القاضى الأول يقول بعت فلانا مال اليتيم بكذا يقبل ويؤخذ المشترى بالمال

{١} كذا في جميع النسخ

وكذلك الوديعة وان لم يكن الأول أشهدهم أنه قضى بذلك . فلما وصلت الى العمل في هـذه المسألة نظرت فى التتمة فى الفتاوى فوجدته قد ذكر المسألة كما نقلناها وهى اذا زوج القاضى الصـغيرة من ابنه كان باطلا فى كتاب النكاح قال ويأتى الكلام عليها فى البيوع قبل مسائل العيب فنظرت فى البيوع فرأيت ما صورته . القاضى اذا باع مال اليتيم من نفسه لايجوز لأن بيع القاضى يكون على وجه الحكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصى اليتيم يجوز وان كان هذا القاضى جعله وصياً والذى يؤكد هذا أن القاضى لو زوج الصـغيرة من ابنه كان باطلا . ومسألة بيع القاضى مال اليتيم فى السير الكبير عن محمد قال أبو العباس الناطفى فى الأجناس وما ذكر محمد فى السير الكبير من عدم جواز البيع اذا باع القاضى مال اليتيم من نفسه محمول على قوله . أما على قول أبى حنيفة ينبغى أن يجوز كما يجوز فى الوصى — والصحيح أن ما ذكر فى السير الكبير قول الكل لان بيع القاضى فى مال اليتيم يقع على وجه الحكم . ألا ترى أنه لا يلزمه العهدة فلو جاز بيعه مال اليتيم من نفسه كان هذا منه حكما لنفسه والانسان لا يصلح حاكما لنفسه بخلاف بيع الوصى لأنه لا يقع على وجه الحكم . هـذه عبارة التتمة فانكشف بحمد الله ما كان ملتبساً ووافق النقل ما كان فى الخاطر وما جنح اليه الذهن فى أول الامر ولله الحمـد .

وذكر قاضيخان فى الفتاوى فى البيوع قال لا يجوز بيع القاضى مال اليتيم من نفسه ولا بيع ما له من اليتيم لان بيع القاضى قضاء وأنه لا يصلح قاضياً لنفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه لا يجوز . فقد صرح أن فعل القاضى حكم كما ذكر فى التتمة وذكر فى منية المفتى في البيوع بيع القـاضى مال اليتيم من نفسه أو ماله من اليتيم لا يجوز كحكمه لنفسه فليعلم ذلك ويعتنى به فانه فائدة جليلة . فاذا عقد القاضى الحنفى عقد صغير أوصغيرة ليس لهما ولى غير القاضى وللقاضى ولاية التزويج كان عقده حكما فليس لغيره أن يبطله ولا يتعرض اليـه وحينئذ لا يجوز للقاضى أن يزوج الصغيرة من ابنه ولا من أبيه ولا ممن لايجوز له حكمه لأن فعله حكم . بقى لنا أن من أذن له القاضى فى تزويج الصغار والصغائر وزوج هل يكون حكمه حكم

تزويج القاضى ؟ الظاهر أن حكمه مثل تزويج القاضى أعنى أنه يقع أيضا على وجه الحكم وليس للمخالف أن يبطله لأنه نائب عن القاضى ولهذا لايستفيد هذه الولاية الا باذن القاضى فصار بمنزلة نائبه المستقل فى جميع الأحكام . وهل يملك القاضى المأذون له فى تزويج الصغار الأذن بذلك وان لم يكن السلطان أذن له فى الاذن لغيره بمنزلة الاستخلاف أم لا ؟ الظاهر أنه يملكه ان كان فى تقليده الأذن له فى الاستخلاف مطلقا لأنه استخلاف أيضا فيدخل تحته وان كان السلطان أذن له فى تزويج الصغار ولم يأذن له فى الاستخلاف ينبغى ألا يملك الأذن لغيره فى تزويج الصغار كما لايملك الاستنابة مالم يأذن له السلطان فيها ولو أذن له فى الاستخلاف ولم يأذن له فى تزويج الصغار هل يملك الاذن فى تزويج الصغار . لايملك لأنه ليس له تزويج الصغار بنفسه فليس له الاذن وهذا ظاهر . وهل اذا مات القاضى أو عزل تبقى الولاية للمأذون له أم تبطل وهل يفترق الحال بين العزل والموت أم لا . الظاهر أنه اذا مات القاضى أو ترك القاضى القضاء من نفسه تنزها من غير عزل من السلطان أنه لايبطل الاذن للمأذون له لأنه نائبه والحكم أن القاضى اذا مات لاتنعزل نوابه والترك بنفسه كذلك . بقى العزل اذا عزله السلطان هل تنعزل نوابه أم لا ـ ذكر فى الخلاصة أن السلطان اذا عزل القاضى انعزل نوابه بخلاف موت القاضى وهو غريب . فعلى ماذكره فى الخلاصة يبطل الأذن للمأذون له فى تزويج الصغار بعزل القاضى . وبقى لنا أن السلطان اذا كتب فى تقليده للقاضى تزويج الصغار والصغائر والاستخلاف ثم مات ذلك القاضى أو عزل ثم ولى السلطان شخصا بعده وكتب فى تقليده على عادة من تقدمه وقاعدته ولم ينص صريحاً بالأذن له فى الاستخلاف ولا فى تزويج الصغار هل يكتفى بهذا أم لا ويحتاج الى صريح الأذن على الخصوص ـ الظاهر أنه يكتفى بذلك ولا يفتقر الى التنصيص عليه خصوصا . واذا استخلف القاضى المأذون له فى الاستخلاف شخصاً وقد شرط فى تقليد هذا القاضى تزويج الصغار ولم ينص القاضى لنائبه على تزويج الصغار هل يملك النائب ذلك أم لا ويحتاج الى اذنه فى ذلك خصوصا ـ

الظاهر أنه لايملك لأنه ان كان فوض اليه الحكم بين الناس وفصل الحكومات فهذا مخصوص بالمرافعات والمحاكمات. وان قال استنبتك فى الحكم فكذلك لايتعدى الى التزويج أما لو قال له استنبتك فى جميع مافوض الىَّ السلطان ففى هذه الصورة نقول يملك تزويج الصغار والصغائر لأنه استنابه فى التزويج ايضا حيث عمم له الولاية فى جميع ماهو متوليه فيملكه ولا يقال ينبغى أنه لايملكه لأن النائب فى الحقيقة هو نائب عن السلطان ولهذا لو عزله القاضى لاينعزل واذا كان كذلك فكأن السلطان ولاه الحكم ولم ينص على تزويج الصغائر فلا يملك تزويجهم كما فى حق الأصل . لأنا نقول هذا مسلم عند عدم التعميم أما مع التعميم فلا لأنه وان كان صار نائبا عن الأصل وهو السلطان لايمنع أن يكون نائبا عن القاضى فى تزويج الصغار وهذه الولاية استفادها من تعميم استنابته فلا منافاة بينها وبين ماذكرت . وهل يقال ان النائب اذا ملك تزويج الصغار فى الصورة الأخيرة وهى صورة التعميم هل له أن يأذن لأحد فى تزويج الصغار أم لا . ليس له ذلك لأن ولايته فى المعنى من السلطان والسلطان لم يأذن له فى ذلك فلم يملك الأذن فى تزويج الصغار فبقى كأنه فى حق تزويج الصغار كأحد العقاد المأذون لهم من الحاكم الأصلى فى تزويج الصغائر لأنه انما استفاد التزويج من جهة القاضى لامن جهة السلطان فصار كأحدهم وهم لايملكون ذلك فكذا هو ولأنه بمنزلة الوكيل عن القاضى فى ذلك وليس للوكيل أن يوكل فيما وكل به الا باذن من الموكل . فلهذا لايملك هو الأذن ولا أحد من العقاد المأذون لهم مالم يأذن له القاضى الأصلى فى الأذن فاذا أذن له صح . هذا كله فيما اذا كانت الصغيرة أو الصغير لاولى لهما سوى القاضى أما اذا كان لهما ولى من العصبة أو من ذوى الأرحام واذن ذلك الولى للقاضى فى التزويج وزوج القاضى فانه يكون كالوكيل عن ذلك الولى لا أنه نفسه هو الولى وهل يكون تزويجه هذا بمنزلة تزويجه اذا كانت الولاية له ويكون حكما أم لا وكذا هل يملك ذلك لابنه ولمن لايجوز قضاؤه له أم لا ــ الظاهر أنه لايكون حكما ولا يكون بمنزلة تزويجه وهو الولى وكذا يملك مباشرة هذا العقد لابنه ولمن لايجوز قضاؤه

له على الخلاف الذى بين الامام وصاحبيه المعروف فى الوكالة . ولقائل أن يمنع ويسوى بين هذا وبين الأول من حيث ان القاضى ولى أبعد فاذا أذن له الأقرب باشر بأهليته وبولايته لأنه انما كان بمنزلة المحجوب فاذا زال الحجب عمل الأول بنفسه بمنزلة دين الصحة مع دين المرض أن دين الصحة مقدم . فاذا رضى صاحبه بتقديم دين المرض يقدم وأخذ بدينه السابق لابرضا صاحب دين الصحة لان رضاه ليس بدين بخلاف غيره من الناس اذا باشر بوكالة من الولى لأنه لاولاية له أصلا فهو وكيل محض وفيه صون مافعله القاضى عن أن يتعرض اليه بنقض ولو لم نجعله بمنزلة الأول وأنه وقع على وجه الحكم لم نأمن من توقع النقض له وهذا لابأس به والله تعالى أعلم

مسألة

الدخول فى النكاح الأول هل يكون دخولا فى النكاح الثانى أم لا وتحرير الكلام فى ذلك :

ذكر السروجى فى شرح الهداية . قال قوله اذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق ثم تزوجها فى العدة وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وهذا قول ابرهيم والشعبى ورواية عن أحمد بن حنبل . وقال محمد والشافعى ورواية عن أحمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى . وقال زفر لا عدة عليها لسقوط الاولى بالنكاح ولا تجب العدة بعد الطلاق الثانى لانه طلاق قبل الدخول والخلوة : واعلم أن هنا عشر مسائل مبنية على أن الدخول فى العقد الاول هل يكون دخولا فى العقد الثانى حكما أولا . عندهما يكون دخولا فى الثانى وعند محمد لا يكون

المسألة الاولى اذا دخل بها فى الصحة وطلقها فيها طلاقا بائنا ثم تزوجها فى المرض فى عدتها وطلقها فيه طلاقاً بائناً قبل الدخول هل يكون فارا وترثه أم لا فعندهما ترث فى العدة ولها المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة وكذا لو كان الطلاق الأول فى المرض. والطلاق بالصريح يكون رجعياً وتثبت له الرجعة عندهما وعند محمد بائن ولا رجعة له

المسألة الثانية لو تزوجت غيره ودخل بها ففرق القاضى بينهما ثم تزوجها ثانيا بغير اذن الولى وفرق القاضى بينهما قبل الدخول كان لها المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة عندهما استحسانا وعند محمد لها نصف المهر فى العقد الثانى وتمام العدة الاولى

المسألة الثالثة تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها فى العدة على الخلاف وهى مسألة الكتاب

المسألة الرابعة ـ تزوج صغيرة ودخل بها فاختارت نفسها بخيار البلوغ ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها بائنا فى العدة قبل أن يدخل بها فعلى هذا الخلاف

المسألة الخامسة ـ تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلمت فتزوجها فى العدة ثم ارتدت قبل الدخول

المسألة السادسة ـ تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها فى العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها فعلى الخلاف

المسألة السابعة ـ تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها فى عدتها ثم عتقت و اختارت نفسها قبل الدخول

المسألة الثامنة تزوج امرأة تزوجاً فاسداً ودخل بها ففرق القاضى بينهما ثم تزوجها نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول بها . ووقع نقص فى تعداد المسائل وفى بعضها نظر : وذكر فى الذخيرة ـ واذا فرق القاضى بين الزوجين فى النكاح الفاسد وكان ذلك بعد الدخول بها حتى وجبت العدة ثم تزوجها فى العدة نكاحاً صحيحاً ثم طلقها قبل الدخول بها فلها المهر الثانى كاملا وعليها عدة مستقبلة عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد يجب نصف المهر ويلزمها بقية العدة الاولى ـ وكذا لو كان النكاح الاول صحيحاً وطلقها تطليقة بائنة بعد ما دخل بها ثم تزوجها فى العدة ثم طلقها فى النكاح الثاني قبل الدخول بها فلها المهر كاملا عندهما ـ فالحاصل أن الدخول فى النكاح الأول دخول فى النكاح الثانى إذا حصل النكاح الثانى فى العدة ـ وأجمعوا على أن فى النكاح

الثانى لو كان فاسدا وفرق بينهما قبل الدخول بها فى النكاح الثانى لايجب المهر الثانى وذكر فى الهداية : قال واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها فى عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة. وهذا عند أبى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لأن هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الأول الا أنه لم يظهر حال التزوج الثانى فاذا ارتفع بالطلاق الثانى ظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم أعتقها . ولهما أنها مقبوضة فى يده حقيقة بالوطأة الأولى وبقى أثره وهو العدة . فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق فى هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذى فى يده يصير قابضاً بمجرد العقد فوضح بهذا أنه طلاق بعد الدخول . وقال زفر لاعدة عليها أصلا لأن الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب بعد. وجوابه ماقلنا اه .قلت-فتحرر لنا من هذا أن المهر يكمل بمعنى أنه إذا طلقها بائناوالتقييد بالبائن فيه فائدة والمراد ما دون الثلاث لأنه هو الذى يظهر فيه الخلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد فانه إذا كان الطلاق رجعياً ما يكون فيه مهر وهى زوجة وإذا كان ثلاثاً لايحل له العود اليها إلا بعد التزويج بآخر فتعين أن يكون ذلك فى البائن بما دون الثلاث وسواء كان بطلاق بائن أو بخلع أو بفرقة فاذا طلق زوجته المدخولة طلاقاً بائناً دون الثلاث ثم تزوجها قبل أن تنقضى عدتها ثم طلقها قبل الدخول بها أى فى هذا العقد الثانى فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يكون لها مجموع المسمى بكماله وتجب عليها عدة كاملة ابتداؤها من وقت التطليق الثانى ولا يعتبر ما كان قد مضى من العدة الاولى ولا تحتسب به من هذه العدة. وعند محمد يجب لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى. وقال زفر لاعدة عليها أصلا بعد ذلك لان الاولى سقطت والساقط لا يعود والثانية لم تجب لأنه طلاق قبل الدخول وهذا فى الظاهر قوى لكن فيه ترك مقصود الشارع من ايجاب العدة وهو تعرف براءة الرحم فانه يحتمل أن يكون الرحم مشغولا بالأول فاذا قلنا لاعدة يجوز لها أن

تتزوج بأجنبي فيدخل بها فتختلط الأنساب . وقول محمد ظاهر من حيث الظاهر وقولهما أدق وأولى نظرا للأثر المتقدم وهو قيام العدة وهى أثر من آثار النكاح الذى دخل فيه : واعلم أن قيام العدة شرط حتى لو انقضت العدة ثم تزوجها فطلق قبل الدخول فانه لاخلاف فى أن المهر لايجب كاملا وانما يجب نصفه كسائر المطلقات قبل الدخول ولا عدة عليها حينئذ لانها مطلقة قبل الدخول والمطلقة قبل الدخول لاعدة عليها . وقد جرت العادة أن الحاكم الحنفى يطلب منه الحكم بتكميل المهر وإن كان طلق قبل الدخول فى العقد الثانى فاذا رفعت القضية إلى الحاكم الحنفى المذهب وطلب منه ذلك فعليه أن ينظر فى العدة ويتحرى فيها فاذا ثبت عنده أن العدة فى وقت الطلاق الثانى باقية حكم بتكميل المهر وأوجب على المرأة عدة مستقبلة ابتداؤها من وقت الطلاق الثانى لامن وقت الحكم الذى حكم به والله أعلم .

مسألة

« فى معرفة حكم الأصدقة والمهور وما يترتب على ذلك »

المهور التى تذكر فى الاصدقة فى ديارنا مثل أن يتزوج الرجل امرأة على ألف درهم ومائة دينار مثلا ثم يقول معجل لها أو عجل لها من ذلك قبل الدخول كذا وبقى لها عليه بعد ذلك كذا حالا وقد صار العرف أن ذلك المتأخر عن المعجل تأخذه من الزوج وقت الطلاق أو بعد الوفاة فهل إذا أرادت أن تمنع نفسها بعد ما قبضت منه القدر المعجل والزوجية قائمة بينهما هل لها ذلك أم لا وهل يجوز للحاكم أن يجيبها إلى ذلك ويحكم لها بالمنع أم لا . وما الذى يفسر به كلام الاصحاب من قولهم ولها أن تمنع نفسها حتى تأخذ مهرها . وهل هذا المنع يكون فى بيت أهلها وتخرج من منزل الزوج إذا لم يعطها المهر المعجل بعد مازفت اليه أم ليس لها أن تخرج وتمنع نفسها بعد ما قبضت منه القدر المعجل والزوجية قائمة وهى عنده فى منزله . فنقول وبالله المستعان ـ ذكر فى الهداية قال وللمرأة أن تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه أن يخرجها أى يسافر بها ليتعين حقها فى البدل كما تعين حق الزوج

فى المبدل فصار كالبيع وليس للزوج أن يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوفيها المهر كله أى المعجل . وذكر فى المبسوط قال والمراد من المهر ما تعارفوا تعجيله وما عداه مؤجل عرفاً فلا يشترط القدرة عليه فى الكفاءة وإن كان حالا . وذكر فى الفتاوى الصغرى الظهيرية قال إذا تزوج امرأة على مهر مسمى ولم يقدر المعجل لها أن تطالبه بالمعجل لأن الموجب للتسليم قائم إلا أن التأجيل بحكم المعروف فيتأجل بقدر العرف ويجب فى الحال ما تعارفوا لمثل هذه المرأة وذلك بأن ينظر إلى جهازها وإلى حالها ولها أن تمنع نفسها لأجل المهر المعجل . وذكر السروجي فى شرح الهداية ناقلا عن ملتقى البحار قال على هذه المسألة المراد بالمهر المعجل. وفى جوامع الفقه لها أن تمنع نفسها لاستيفاء المعجل من المهر . وفى الولوالجى إذا أدى المعجل ولم يؤد المؤجل فله أن يبنى بها للعرف . وفى الواقعات تزوجها على مهر فأرادت أن تمنع نفسها حتى تأخذ المسمى كله ليس لها فى عرفنا لأن البعض مؤجل والبعض معجل فى عرفنا والمعروف كالمشروط فينظر كم يكون المعجل لهذه المرأة وكم يكون المؤجل منه فيقضى بالعرف الا أن يشترط تعجيل الكل فى العقد . وفى مجموع النوازل يقضى لها بنصف المهر معجلا وهو عرف أهل سمرقند أنهم يعجلون النصف والصحيح الاول. وفى منية المفتى التقييد بتعجيل المعجل جواب المتأخرين هذه عبارة السروجى . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى قال رجل تزوج امرأة على مهر معلوم وأرادت أن تمنع نفسها حتى تستوفى جميع المهر ليس لها ذلك فى عرفنا ولكن تنظر إلى المسمى وإلى المرأة ان مثل هذه المرأة ومثل هذا المسمى كم يكون منه معجلا وكم يكون منه مؤجلا فى العرف ويقضى بالعرف ويسمى هذا بالفارسية كذا كذا(١) كذا اختار الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى . ولو شرطا تعجيله فى العقد تعجل الكل ثم بحث ثم قال واذا أدى المعجل له أن يبنى بها وإن لم يؤد المؤجل و بالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل ـ وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى رجل تزوج امرأة على مهر

(١) كذا في جميع النسخ التي بايدينا

معلوم فأرادت أن تمنع نفسها حتى تستوفي جميع المهر ليس لها ذلك فى عرفنا لأن فى عرفنا البعض معجل والبعض مؤجل والمعروف كالمشروط فننظر إلى المسمى والى المرأة أن مثل هذا المسمى لمثل هذه المرأة كم يكون معجلا وكم يكون مؤجلا في العرف فيقضى فيه بالعرف فان شرطا تعجيل الكل فى العقد وجب التعجيل لان الثابت بدلالة العرف انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه - وذكر فى العمدة فى الفتاوى للصدر الشهيد قال والمرأة لو منعت نفسها لتستوفى مهرها ليس لها ذلك باعتبار العرف فينظر الى المرأة والى مايعجل لمثلها فان عجل مثل مايعجل لها لا تمنع . وذكر فى شرح المجمع فاذا امتنعت عن تسليم نفسها وأن يسافر بها للمهر المعجل جاز ثم قال وليس للزوج أن يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوفيها مهرها كله أعنى المعجل منه . وذكر السغناقى (١) فى شرح الهداية قوله وللمرأة أن تمنع نفسها حتى تأخذ المهر كان هذا فى عرفهم . أما اذا كان فى موضع تعارفوا تعجيل البعض وترك الباقى فى الذمة الى وقت الطلاق أو الموت كما هو عرف ديارنا كان لها أن تحبس نفسها لاستيفاء المعجل وليس لها أن تطالبه ببقية المهر المؤجل قال فان بينوا فيه المعجل يعجل ذلك وان لم يبينوا شيئاً ينظر الى المرأة والى المهر المذكور فى العقد أنه كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيعجل ذلك . وذكر فى منية الفقيه (٢) فى الفتاوى قال وللمرأة أن تمنع نفسها حتى تقبض مهرها أو نصفه والأصح حتى تقبض معجل مثلها من مثله فان عين المعجل فذاك كذا المشروط عادة فان شرطوا ألا يدفع منه لا يجب فان سكتوا يجب ماتحقق فى العرف لمثلها والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت بالمشروط . هذه عبارته : قلت فالكلام فى هذه المسألة فى مقامين - المقام الاول فى بيان أن المرأة هل لها أن تمنع نفسها حتى تأخذ مهرها وما تحرر من تحقيق كلام الاصحاب فيه وكشف معنى قولهم تمنع نفسها وهل هذا المنع يكون في بيت أهلها

---

(١) هو حسام الدين الحسين بن على بن حجاج بن على السغناقي المتوفى سنة ٧١٠ وشرحه على الهداية يسمى النهاية (٢) كذا فى بعض النسخ وفى بعض آخر منية القنية

أم فى بيت الزوج ـ المقام الثانى فى بيان أن المرأة هل لها أن تطالب الزوج ببقية المهر بعد ما قبضت المعجل اذا كانت الزوجية قائمة بينهما وتحبسه وهل يكون ذلك الباقى مؤجلا عرفا ويعمل عمل المؤجل شرطا وان كان كتب فى الصداق يبقى لها عليه بعد ذلك كذا دينا لها عليه ثابتا وحقا لازما حالا تطالبه به متى شاءت ولا تملك المطالبة ما دامت الزوجية قائمة أم لا ـ أما الأول فلا شك أن عبارات الأصحاب المتأخرين ناطقة متعاضدة بأن المراد من قول المتقدمين ولها أن تمنع نفسها حتى تأخذ مهرها أى المعجل لا المجموع فان شمس الأئمة السرخسى صرح فى المبسوط بذلك كما نقلناه عنه وزاد فى التنبيه بقوله فلا تشترط القدرة عليه فى الكفاءة وان كان حالا قال وما عداه مؤجل عرفا . وفى الخلاصة قال تزوج امرأة على مهر معلوم وأرادت أن تمنع نفسها حتى تستوفى جميع المهر ليس لها ذلك فى عرفنا الى آخر كلامه ومثله فى الفتاوى الكبرى وزاد فيها فى الواقعات على الخلاصة فيقضى بالعرف الا أن يشترط تعجيل الكل ونص فى الواقعات أيضاً على أن الصحيح من الأقوال القول بالعرف وأبو الليث قال الفتوى عليه لا كما ذهب اليه أهل سمرقند من التقدير بالنصف . فتحرر لنا من هذا كله أن الزوج اذا دفع المعجل فليس للمرأة أن تمنع نفسها منه بعد ذلك وما يريدون بالمعجل الذى يكون فى عقد وقع أولا مؤجلا ثم ذكر فيه أنه يعجل لها من ذلك كذا لأن ذلك ليس مؤجلا عرفا بل هو مؤجل شرطا كيف وان شمس الأئمة قد صرح وقال وما عداه مؤجل عرفا وان كان حالا وما نبهت على هذا الاخشية أن يسبق اليه الذهن الضعيف ويتبادر الى ادراكه الفهم القصير فيظنه صاحبه أنه شىء لم يطلع عليه غيره وهو فى الحقيقة ليس بشىء بل يريدون بقولهم ما تعارفوا تعجيله فى عقد وقع حالا بان تزوج رجل امرأة على الف درهم مثلا ولم يذكر فيه تأجيل شىء منها فهذا عقد وقع على مال خال عن التأجيل المشروط فيكون الكل حالا فالمتقدمون قالوا ولها أن تمنع نفسها حتى تأخذ مهرها والمتأخرون قالوا والمراد منه أى من كلام المتقدمين المعجل لا المجموع ثم فرعوا وقالوا فان لم يبينوا شيئاً

أى لم يبينوا مقدار المعجل كالصورة التى ذكرناها قالوا ينظر الى المرأة والى المهر المذكور فى العقد وكم يكون لهذه المرأة من هذا المهر معجلا وكم يكون المؤجل منه فيقضى بالعرف فعند الاطلاق حكموا العرف وما جعلوا لها أن تمنع نفسها حتى تأخذ الكل فبالطريق الاولى اذا ذكر فى العقد أنه يعجل لها من ذلك كذا وعجله ألا يكون لها أن تمنع نفسها على البقية لأن الثابت عرفا كالثابت شرطا فالمشبه به أقوى بلا خلاف وعلى أنهم نصوا على هذه الصورة أيضا فيما نقلناه عنهم وأنه ليس لها أن تمنع نفسها على بقية المهر الاعلى القدر المعجل اعتبارا للعرف فى الحالتين حالة السكوت عن بيان المعجل وحالة التكلم به وان كان الكل حالا فى الاصل فاذا طلبت المرأة من الحاكم الحكم لها بالمنع حتى يعطيها بقية صداقها بعد ماقبضت المعجل لايجيبها الى ذلك ولا يجوز له أن يحكم لها بالمنع حتى يعطيها بقية صداقها. ثم المنع الذى ذكره الأصحاب هو عبارة عن عدم التمكين من الوطء بمعنى أن لها ألا تمكنه من نفسها أى من وطئها فبقى هل لها أن تقعد فى بيت أهلها حتى يعطيها مهرها أم ليس لها ذلك وانما تمنع نفسها وهى فى منزله . فنقول: المنع المذكور ليس يتقيد أن يكون فى منزله وأنها لا تمنع نفسها فى بيت أبيها حتى يوفيها المعجل ويكون ذلك مفوضا اليها ان اختارت ان تقعد فى منزله وتمنع نفسها منه من الوطء، وان اختارت أن تخرج الى بيت أهلها وتمنع نفسها حتى يوفيها المعجل . هكذا نص عليه الأصحاب وقد حكيناه عن شرح المجمع فى هذه الاوراق .

واما الكلام فى المقام الثانى . فنقول لايخلو إما أن يذكر فى الصداق تزوجها على كذا ويقتصر عليه أو أن يذكر تطالبه به التى شاعت بعد قولهم حالا كما هو عرف ديارنا . ففى الاول الظاهر انها لاتملك المطالبة مادامت الزوجية قائمة لأن الأصحاب نصوا على أن الباقى بعد المهر المعجل موجل عرفا أو شرطا كما قدمناه والموجل لا يملك صاحبه المطالبة به قبل حلول الأجل وحلول الأجل هنا عند الطلاق أو الموت والمعروف كالمشروط بمعنى أنه لو كان قال والباقى موجل الى كذا لاتملك المطالبة قبل حلول ذلك الأجل فكذا الأجل الثابت عرفا وكذا أقول

فى قولهم : والباقى دين حال من غير ذكر المطالبة به متى شاءت لأن شمس الأئمة قال : وما عداه مؤجل عرفا وان كان حالا فصفة الحلول لا تمنع التأجيل العرفى ولو قيل بالمنع لكان له وجه. واما اذا قال فى الصداق : والباقى دين حال تطالبه به متى شاءت أو تزوجها على كذا دينا لها عليه ثابتا وحقا لازما حالا تطالبه به متى شاءت فهذا كله لا يمنع المطالبة به بالعرف بأن البعض يعجل لأن العرف انما عمل فى أنه هل لها أن تمنع نفسها حتى تستوفى الكل أم لا لأنه عمل فى أنها لا تملك المطالبة به مع تصريحه فى الصداق ولها أن تطالبه به متى شاءت كما اذا صرح فى الصداق بتعجيل الكل بأن تزوجها على ألف درهم يعجلها لها فان العرف هنا لا يعمل شيئا لأن الثابت بدلالة العرف انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح والصريح هنا موجود فلا يظهر عمل العرف فى منع المطالبة ولا يقال : ينبغى ألا يعمل العرف أيضا فى عدم المنع ببقية المهر اذا كان فى الصداق قد ذكر «ويبقى لها عليه بعد ذلك كذا دينا حالا تطالبه به متى شاءت» لأنا نقول هذا ليس هو الصريح الذى يبطل عمل العرف فى هذه الصورة لأن الصريح فيها أن يشترط تعجيل الكل أما اذا ذكر أنه دين حال وانها تطالبه به متى شاءت ليس فيه ما يمنع العمل بالعرف لانها تطالبه ولا تمنع نفسها منه كسائر الديون الحالة التى لها عليه فانها لا تملك شرعا أن تمنع نفسها منه ان لم يوفها اياها فكذا القدر الزائد على المعجل عرفا من الصداق . ولا يقال : قد يفرق بين بقية الديون وبين هذا من أن هذا القدر هو فى مقابلة البضع ولا كذلك سائر الديون . لانا نقول هذا كما اذا كان التأجيل مصرحا به مشروطا فانها لا تملك المنع وان كان المهر ثمة فى مقابلة البضع فكذا هذا فالقول بانه ليس لها أن تمنع نفسها حتى تأخذ بقية المهر لا منافاة بينه وبين ما يذكر فى الأصدقة أنه دين حال تطالبه به متى شاءت لأن ذلك تأكيد المطالبة وما يلزم من القول بتوجه المطالبة القول بمنع نفسها حتى تأخذ البقية كما فى بقية الديون الحالة التى تكون للمرأة على زوجها للمعنى الذى قدمناه والله سبحانه أعلم

***

مسألة

فى أحكام الخلوة فى النكاح التى تؤكد مجموع المهر وتعمل عمل الدخول حقيقة وتحرير الكلام فيها وما يشترط لها وما يفسدها وتحقيق كلام الأصحاب فيها ويضم اليها ما يؤكد المهر من الدخول والخلوة وغيره

ذكر فى البدائع قال وأما بيان مايتأكد به المهر . فالمهر يتأكد بأحد معان ثلاثة الدخول والخلوة الصحيحة وموت أحد الزوجين سواء كان مسمى أو مهر المثل حتى لايسقط شىء منه بعدذلك الا بالابراء من صاحب الحق . أما التأكيد بالدخول فمتفق عليه وأما التأكيد بالخلوة فمذهبنا حتى لو خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها قبل الدخول بها فى نكاح فيه تسمية يجب عليه كمال المسمى وان لم يكن فى النكاح تسمية يجب عليه كمال مهر المثل . وتجب العدة بعد الخلوة عندنا . ثم تفسير الخلوة الصحيحة هو الا يكون هناك مانع من الوطء لا حقيقى ولا شرعى ولا طبعى . أما المانع الحقيقى فنحو أن يكون احدهما مريضاً مرضاً يمنع الجماع أو كانت المرأة رتقاء أو قرناء لانهما يمنعان من الوطء . ويصح خلوة الزوج عنينا كان أو خصيا لأنهما لا يمنعان من الوطء . وتصح خلوة المجبوب فى قول أبى حنيفة خلافا لهما - وأما المانع الشرعى فهو أن يكون احدهما صائما صوم رمضان أو محرما بحجة فى فرض أو نفل أو بعمرة أو تكون المرأة حائضاً أو نفساء وأما غير صوم رمضان فقدروى بشر عن أبى يوسف أن صوم التطوع وقضاء رمضان والكفارات والنذور لاتمنع صحة الخلوه . وذكر الحاكم الجليل فى مختصره أن نفل الصوم كفرضه فصار فى المسألة روايتان . وأما المانع الطبعى فنحو أن يكون معها ثالث وسواء كان الثالث بصيراً أو أعمى يقظان أو نائما بالغا أو صبياً بعد أن كان عاقلا رجلا أو امرأة أجنبية . أو منكوحته. ولو كان الثالث جارية له فقد روى بشر أن محمداً كان يقول أو لاتصح خلوته ثم رجع وقال لاتصح . ولا خلوة فى المسجد ولا فى الطريق والصحراء وعلى سطح لاحجاب عليه . ولو خلا بها فى محمل أو قبة

فأرخى الستور عليه فهى خلوة صحيحة . ثم فى كل موضع صحت الخلوة وتأكد المهر وجبت العدة وفى كل موضع فسدت الخلوة لايجب كمال المهر وهل تجب العدة ينظر فى ذلك ان كان الفساد لمانع حقيقى لاتجب وان كان المانع شرعيا أو طبعيا تجب لأن الوطء مع وجود هذا النوع من المانع ممكن فيتهمان فى الوطء فتجب العدة عند الطلاق احتياطا . وأما التأكيد بموت أحدهما فنقول لاخلاف فى أن أحد الزوجين اذا مات حتف أنفه قبل الدخول فى نكاح فيه تسمية أنه يتأكد المسمى سواء كانت المرأة حرة أو أمة وكذلك إذا قتل أحدهما سواء قتله أجنبى أو قتل أحدهما صاحبه أو قتل الزوج نفسه . فاما إذا قتلت المرأة نفسها فان كانت حرة لايسقط عن الزوج شىء من المهر بل يتأكد الكل عندنا وعند زفر والشافعى يسقط . وأما اذا مات أحد الزوجين فى نكاح لاتسمية فيه فانه يتأكد مهر المثل عند أصحابنا . وذكر فى فتاوى. قاضيخان. المهر يتأكد بثلاث بالوطء وبموت أحد الزوجين وبالخلوة الصحيحة . والخلوة الصحيحة أن يجتمعا فى مكان ليس هناك مانع يمنعه من الوطء حسا أو شرعا أو طبعا . وذكر مثل ماذكر فى البدائع وزاد ولو كان معهما أصم أو أخرس لاتصح الخلوة . ولو كان معهما جارية أحدهما لاتصح الخلوة . ولو كان معهما كلب أحدهما حكى عن شمس الائمة الحلوانى انه قال كلب المرأة يمنع بخلاف كلب الرجل . ولاتصح فى المسجد والحمام وقيل فى الليل تصح الخلوة فى المسجد كما فى الحمام . ولو أدخل على الرجل امرأته ولم يعرفها أو أدخل الرجل على امرأته فمكث ساعة ثم خرج ولم يعرفها اختلفوا فيه قال الفقيه ابو الليث لاتكون خلوة ويصدق أنه لم يعرفها . ولا تصح الخلوة فى صحراء ليس يقربها أحد اذا لم يأمنا مرور إنسان . وكذا لو خلا على سطح ليس على جوانبه ستر أو كان الستر رقيقاً أو قصيراً بحيث لو قام انسان يقع نظره عليهما لاتصح الخلوة اذا خافا اطلاع غيرهما عليهما فان أمنا من ذلك صحت . وفى البيوتات الثلاثة او الاربعة واحد بعد واحد إذا خلا بامرأة فى البيت الأقصى إن كانت الابواب مفتوحة من أراد أن يدخل عليهما يدخل من غير استئذان لا تصح الخلوة

وكذا لوخلا بهافى بيت من دار وللبيت باب مفتوح الى الدار اذا أراد أن يدخل عليهما غيرهما من المحارم أو الاجانب يدخل لاتصح الخلوة. ولو اجتمع مع امرأته على رواق والناس قعود فى سفل الخان لو نظروا اليهما يقع بصرهم عليهما لا تصح الخلوة . مريض جيء بامرأته وادخلت عليه فى بيته وهو لا يشعر بها فخرجت بعد الصبح فأخبر الزوج بذلك فقال لم أشعر بها ثم طلقها وادعت المرأة أنه علم بذلك كان القول قول الزوج انه لايعلم وإن علم الزوج وهو يقدر على وطئها صحت الخلوة وكان عليه كمال المهر . ولا تصح الخلوة من الغلام الذى لايجامع مثله ولا الخلوة بصغيرة لايجامع مثلها . وفى كل موضع صحت الخلوه لو طلقها لايكون له حق الرجعة وبعد ما صحت الخلوة كان لها كمال المهر وان أقرت المرأة أنه لم يجامعها فى ظاهر الرواية . الكافر اذا خلا بامرأته بعد ما اسلمت صحت الخلوة ولو أسلم الكافر وامرأته مشركة نخلا بها لاتصح الخلوة . وفى كل موضع فسدت الخلوة مع القدرة على الجماع حقيقة فطلقها كان عليها العدة استحساناً وان كان عاجزاً عن الجماع حقيقة لاتجب العدة. اذا قال ان تزوجت فلانة وخلوت بها فهى طالق فتزوجها وخلا بها كان لها نصف المهر. وذكر فى الفتاوى الظهيرية اذاخلا بها زوجها وقال لم أدخل بها وقالت المرأة لا بل دخلت فهذا على وجهين إما أن يكونا عند الخلوة صائمين صوم فرض أو محرمين تطوعا أو فرضاً أو أحدهما أو كانت المرأة حائضاً لاتصح الخلوة والقول قول الزوج فلايقضى بكمال المهر الاان عليها العدة احتياطا. وذكر فى الذخيرة اذاخلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف المتأخرون فيه وفى طلاق النوازل عليه نصف المهر. وسئل ركن الاسلام السغدى عمن تزوج امرأة فادخلتها أمها عليه وردت الباب الا أنها لم تغلقه والبيت فى خان يسكنه ناس كثير ولهذا البيت طرائق مفتوحة والناس قعود فى ساحة الخان ينظرون من بعيد هل تصح هذه الخلوة قال ان كانوا ينظرون فى الطاق ويرصدون لهما وهما يعلمان ذلك لاتصح الخلوة فأما النظر من بعيد والقعود فى الساحة فغير مانع من صحة الخلوة . وذكر فى الفتاوى الكبرى رجل حمل امرأته

الى الرستاق(١) ان حملها فى طريق الجادة لاتكون خلوة لان طريق الجادة لاتكون خالية غالباً . وان حملها فى غير طريق الجادة تكون الخلوة لأنها تكون خالية غالباً. رجل تزوج صبية فدفعها دفعة فاذهب بكارتها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الصداق فى قول ابى حنيفة لأنه طلاق قبل الدخول وزاد فى شرح مجمع البحرين وقال محمد لها المهر كله لأن فعله ذلك بمنزلة الوطء وقول أبى يوسف كقول محمد فى رواية محمد وكقول الامام فى رواية الحسن

قلت فالحاصل أن الخلوة تنقسم الى قسمين فاسدة وصحيحة فالصحيحة هى ألا يكون هناك مانع حقيقى ولا شرعى ولا طبعى وتقدم بيان كل من ذلك والفاسدة ضد الصحيحة وقد عرفت . ثم الخلوة الصحيحة تعمل عمل حقيقة الدخول عندنا فى أحكام ولا تعمل عمله فى أحكام فأما الاحكام التى اقيمت فيها مقام نفس الوطء فهى تكميل المهر جميعه ان كان فى العقد تسمية والا فتأكيد مهر المثل وثبوت النسب ووجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى فى هذه العدة وحرمة نكاح أختها مادامت العدة قائمة وحرمة نكاح أربع سواها وحرمة نكاح الأمة عليها على قياس قول أبى حنيفة فى حرمة نكاح الأمة على الحرة فى العدة عن طلاق بائن ومراعاة وقت الطلاق فى حقها. وأما الأحكام التى لم يقيموا الخلوة فيها مقام نفس الوطء فهى الأحصان وحرمة البنات والاحلال للزوج الأول والرجعة والميراث حتى لو طلقها ثم مات وهى فى العدة لاترث . وأما وقوع طلاق آخر في هذه العدة فقد قيل لايقع وقيل يقع وهو أقرب الى الصواب . ونظمت هذه الأحكام كلها فى أبيات وأثبتها في كتابى الفوائد المنظومة وهى هذه

وقد أقيمت خلوة النكاح ... في صور تأتيك بالايضاح
مقام نفس الوطء حتي كملوا ... جميع مهرها كذا قد نقلوا
كذاك مهر المثل فيما لم يسم ... وحرمة الأخت عليها فاستقم
كذا ثبوت نسب الصغير ... وتجب العدة عن تحرير

(١) السواد والقرى

كذا اعتبار زمن الطلاق   وتجب السكنى مع الانفاق
وتحرم الاربع والاماء   وتم هذا النظم والاملاء
ولم يقيموها مقام الوطء فى   ستة أحكام تجىء فاقتفى
احصانه وحرمة البنات   وعدم التوريث فى الحالات
ثم وفى جمع التفاريق ذكر   بأنها ترثه كذا سطر
وحلها لبعلها الأول قل   كذاك رجعة فعنه لاتحل
لكن اذا طلق أخرى وهى فى   وقت اعتدادها نخذه واكتفى
فقيل ان ذا الطلاق لايقع   وعكسه هو الصواب المستمع

فاذا جاءت المرأة الى القاضى وادعت النكاح والخلوة وطالبته بكل المهر فلا يخلو اما ان صدق الزوج على ذلك أو كذب فان صدق وطلبت من القاضى الحكم بتأكد كل المهر المسمى أو مهر المثل عند عدم التسمية فأنه يجيبها الى ذلك ويحكم لها عليه بتأكد كل المسمى مع العلم بالخلاف فيه. وان صدقها الزوج على النكاح وكذبها فى الخلوة يحلف بالله أنه ماخلا بها خلوة صحيحة فأن حلف ولا بينة لها لم يتأكد مهرها كله وان أقامت بينة بالخلوة الصحيحة قبلت وحكم عليه بتأكد مهرها كله كما يحكم عليه فى صورة تصديقه فى ذلك . وان قال خلوت بها ولكنها لم تمكنى من نفسها سألها الحاكم عن ذلك فان صدقته فهذه المسألة قد اختلف فيها المتأخرون كما ذكرنا والذى يظهر لى أنه ينبغى أن يقال فيها بالتفصيل ان كانت بكراً يتكمل المهر لأنها تستحى بالطبع ولا تطيع فى تسليم نفسها للفحل بلا مدافعة فلم تكن مختارة لعدم التأكد للمهر بعد الامتناع فلا يسقط حقها فى التأكيد بخلاف الثيب لأن عدم تمكينها يدل على عدم اختيار التأكيد وحبس منافع المبدل عن الاستيفاء لصاحبها فلا يتأكد حقها. وهذا الذى قلته هو على وجه التفقه ولم أظفر فيه بنقل عن الأصحاب وانما المنقول عنهم ما قدمناه فى حكاية أقوالهم. وان كذبته والمسألة بحالها فالقول قولها لأنها منكرة والقول قول المنكر مع اليمين . وخلوة النساء فى زماننا فيها نظر فانها لاتعرى عن امرأة تكون

معها فى البيت وهى تترصد وتتطلع الى مايجرى لها فمتى ظهر ذلك عند الحاكم لايسوغ له الحكم بتأكد المهر لفساد الخلوة وهذا غالباً إنما يقع فى حق الأبكار فعلى الحاكم أن يحترز ويتثبت فى ذلك قبل الحكم فاذا ظهر له أن الخلوة صحيحة حكم وإلا فلا

مسألة

اذا طلب الزوج السفر بزوجته الى بلد آخر وقد أوفاها جميع المهر وهى تأبى الخروج معه هل له أن يجبرها على ذلك أم لا . وتحرير كلام الاصحاب فى ذلك .

ذكر في الهداية قال واذا أوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) وقيل لايخرجها الى بلد آخر غير بلدها لأن الغريب يؤذى وفى قرى المصر القريبة لاتتحقق الغربة . وذكر فى شرح مجمع البحرين قال واذا أوفاها نقلها حيث شاء وقيل لايسافر بها الى بلد غير بلدها . وقيل ان أوفاها المؤجل أيضا وهو مأمون سافر بها والا فلا ثم اذا أوفاها المهر المعجل كان للزوج أن ينقلها حيث شاء لقوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) وقيل لايخرجها الى بلد غير بلدها لأن الغريب يؤذى ويجوز نقلها الى القرى القريبة من بلدها لعدم تحقق الغربة . وقال بعض مشايخنا ان أوفاها المهر المعجل وحده لايتمكن من ذلك لان التأجيل انما يثبت بحكم العرف دلالة لابالتصريح فلعلها انما رضيت بالتأجيل اذا أمسكها فى بلدها أما اذا أخرجها الى دار الغربة فلا . وبعض أصحابنا أفتى بالقول الأول وهذا القول المفصل أقرب الى التحقيق وبه يفتي . وهذه المسائل من الزوائد . وذكر فى المحيط قال أبو القاسم الصفار البلخى لايملك الزوج أن يسافر بها فى زماننا وان أوفى صداقها وهو المختار لمشايخه لأن الناس قد فسدوا فى زماننا . فالمرأة متى كانت بين عشيرتها فالزوج لايمكنه أن يظلمها وفى بلدة أخرى يظلمها وهى لاتقدر أن تستغيث بأحد ولا

كذلك لو أخرجها من بلدة الى قرية أو من قرية الى بلدة لأن ذلك ليس بسفر.
وذكر فى الكافى شرح الوافى : واذا أوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى
(أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) وكثير من المشايخ على أنه ليس
للزوج أن يسافر بها فى زماننا وان أوفاها مهرها لأن الغريب يمتهن ولو كان طويل
الذيل ولكن ينقلها الى القرية ان أحب لأنه لا تتحقق الغربة وعليه الفتوى . وله
أن ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية . وذكر الولوالجى فى الفتاوى
قال وهذا التفصيل جواب ظاهر الرواية . قال أبو القاسم الصفار هذا كان فى زمانهم
أما فى زماننا لا يملك الزوج أن يسافر بها وان أوفى صداقها لأن فى زمانهم
الغالب من حالهم الصلاح . أما فى زماننا فقد فسد الناس . والمرأة متى كانت فيما
بين عشيرتها فالزوج لا يمكنه أن يظلمها ومتى نقلها الى بلدة أخرى ظلمها وهى
لا تقدر أن تستغيث عليه بأحد . وذكر فى المختار للفتوى قال : وللمرأة أن تمنع
نفسها ولا يسافر بها حتى يعطيها مهرها فاذا أوفاها نقلها الى حيث شاء وقيل
لا يسافر بها وعليه الفتوى . وذكر فى فتاوى قاضيخان قال واذا أراد الرجل أن
ينقل المرأة من بلد الى بلد بغير اذنها ان كان ذلك قبل ايفاء المهر لا يملك وله
ذلك بعد ايفاء المهر فى ظاهر الرواية . وقال ابو القاسم الصفار لا يملك نقلها
من بلد الى بلد وان أوفاها مهرها وبه أخذ الفقيه أبو الليث السمرقندى لأن الزمان
قد فسد فيخاف عليها من الضرر فى الغربة مالا يخاف عليها فى عشيرتها وله ان يخرجها
من المصر الى القرية ومن القرية الى المصر ومن القرية الى القرية لأن النقل الى ما دون
السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة . وذكر فى متن البحر
المحيط قال . وفى فتاوى أبى الليث واذ أراد الزوج أن يخرج المرأة من بلد الى بلد وقد
أوفاها مهرها فجواب الكتاب أن له ذلك . واختيار الفقيه أبى الليث على أنه ليس
له ذلك ولو أراد أن يخرجها من البلد الى القرية أو من القرية الي البلد فله ذلك . وذكر
فى البحر المحيط قال رأيت قول ابى القاسم الصفار فى النوازل فى كتاب النكاح
بهذه العبارة . وسئل يعنى أبا القاسم عن امرأة يريد زوجها اخراجها من بلد الى

بلد ولم يوف لها جميع الصداق قال أبو القاسم لها ألا تخرج من بلدها الى بلد آخر أوفاها المهر أو لم يوفها لفساد الزمان لأنها لاتأمن على نفسها فى منزله فكيف اذا خرجت الى السفر قال أبو الليث وبه نأخذ فكيف لو أدرك زماننا هذا أبو القاسم. قلت فتحرر لنا من هذا أن ظاهر الرواية اذا أوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء من البلاد وله أن يسافر بها الى حيث أحب. والمراد من المهر المعجل الذى تعارفوا تعجيله وقيل المؤجل أيضاً. فأما منع السفر بها وان أوفاها مهرها فهو قول أبى القاسم الصفار واختيار أبى الليث وجماعة من المشايخ وهو ليس برواية عن الاصحاب. يدل عليه قول الولوالجى هذا كان فى زمانهم

اما فى زماننا فلا يملك الزوج أن يسافر بها وان أوفاها صداقها فيشير الى أنه اختلاف عصر وزمان كما قالوا فى مسألة الاستئجار على الطاعات. وقد نص بعض الأصحاب على أن الفتوى على ماقاله أبو القاسم وبعضهم قال وهو المختار لمشايخه ورأيت عمل القضاة عليه فى زماننا من غير تفصيل. والذى ينبغى أن ينظر الى وطن المرأة الذى فيه عشيرتها وقومها فان كان تزوجها فيه بين قومها ثم طلب بعد ذلك أن ينقلها الى بلد آخر لايجاب الى ذلك ويحكم لها بالمنع. وان كانت فى مصر ليس لها فيه عشيرة وقد تزوجها فيه وأصلها من مصر آخر ينبغى ألا يحكم لها بالمنع. وأيضاً ينبغى للحاكم أن يستكشف عن حقيقة الحال وينظر فى طلب الزوج السفر بأهله فان كان طلب مضارة لأجل أن تهبه شيئاً من المهر أو تترك الكسوة أو لأمر جرى بينهما من خصومة ونحوها فلا يجيبه الى ذلك وخصوصاً اذا لم يكن مأموناً عليها ويحكم لها بالمنع. وعلى ان ظاهر الرواية أحكم. وقول أبى القاسم الصفار أرفق بالنساء وأرحم والله أعلم

مسألة

قال علماؤنا رحمهم الله المبتوتة لها النفقة والسكنى ما دامت فى العدة حاملا كانت أو حائلا وهذا مذهبنا. والمبتوتة هى المطلقة بائناً أو على مال أو ثلاثا

وأما المطلقة رجعياً فلها النفقة والسكنى بلا خلاف مادامت فى العدة . ثم هى والمبتوتة القول قولها فى انقضاء العدة مع يمينها . فلو ادعت حبلا أنفق عليها ما بينها وبين سنتين منذ يوم طلقها فان مضت سنتان ولم تلد انقطعت النفقة فان قالت كنت أظن أنى حامل ولم أحض يعنى انها ممتـدة الطهر وأظن هذا الذى بى ريح وأنا أريد النفقة حتى تنقضى العدة وقال الزوج قد ادعيت الحبل وأكثر مدته سنتان فالقاضى لايلتفت الى قوله ويلزمه النفقة مالم تنقض العدة وتكون معذورة فى ذلك والنفقة لها حتى تنقضى العـدة بالحيض أو تدخل فى حـد الأياس وتمضى ثلاثة أشهر بعد ذلك . فان حاضت فى الأشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض لأنه ظهر أنها لم تكن آيسة والنفقة واجبة لها فى جميع ذلك لأنها ممنوعة بحقه مالم يحكم بانقضاء عدتها . فان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء عدتها برىء من النفقة. واذا طلق الرجل امرأته وهي صغيرة لم تحض بعد وقد دخل بها ومثلها يجامع فعدتها ثلاثة أشهر وينفق عليها مادامت فى العدة . هذا اذا لم تـكن مراهقة . فأما اذا كانت مراهقة فعدتها لاتنقضى بثلاثة أشهر بل يتوقف فى حالهـا الى أن يظهر أنها حبلى بذلك الوطء أم لا . فينبغى أن يدر عليها النفقة مالم يظهر فراغ رحمها . فلو أنها حاضت فى الثلاثة الأشهر تستأنف العدة بالحيض ويكون لها النفقة حتى تنقضى عدتها: وهذه النفقة فى الوجوه كلها كنفقة النكاح ويعتبر فيها مايعتبر فى النكاح. وكل امرأة تستحق النفقة حال قيام النكاح تستحق النفقة حال قيام العدة . وكل امرأة لاتستحق النفقة حال قيام النكاح لاتستحقها حال قيام العدة فان المولى اذا بوأ الأمة بيتاً استحقت النفقة فلو طلقها استحقتها أيضاً واذا لم يبوئها لا تستحق النفقة فلو طلقها لا تستحق أيضاً — والمعتدة اذا لم تخاصم فى النفقـة ولم يفرض لهـا القاضى شيئا حتى انقضت العدة فلا نفقة لهـا . فلو كان غائباً فاستدانت عليه ثم قدم بعد انقضاء عدتها يقضى عليه بنفقة مثلها على قـول أبى حنيفة الأول ثم رجع وقال لايقضى كما فى نفقة النـكاح . واذا فرض لها القاضى نفقة العدة وقـد استدانت على الزوج أو لم تستدن ثم انقضت عدتها قبل أن تقبض شيئاً من الزوج

فان استدانت بأمر القاضي كان لها أن ترجع على الزوج بذلك لأن استدانتها بأمر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه . وأما اذا استدانت بغـير أمر القاضي أو لم تستدن أصلا هل ترجع على الزوج بذلك أم لا ؟ قال شمس الأئمة الحلواني فيه كلام وقال الشيخ الأجل الشهيد عندي أنها لا تسقط . وأشار السرخسي أنها تسقط وهو الصحيح.

وان لم يكن للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها ويكون الكراء على الزوج وان كان معسرا تؤمر المرأة أن تستدين الكراء وتوفي ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح :ـ ثم الاصل أن الفرقة متى وقعت بين الزوجين ينظر ان كانت الفرقة من جهة الزوج فلها النفقة سواء كانت بمعصية أو بغير معصية . وان كانت الفرقة من جهتها ان كانت بحق فلها النفقة وأن كانت بمعصية فلا نفقة لها . وان كانت الفرقة بمعنى من جهة غيرها فلها النفقة. فاذا عرفنا هذا فنقول الملاعنة لها النفقة والسكنى لأن الفرقة باللعان فرقة بطلاق فكانت من قبل الزوج وكذلك المبانة بالخلع والايلاء وردة الزوج ومجامعة أمها تستحق النفقة في هـذه الوجوه لأنهـا فرقة من قبل الزوج . وامرأة العنين اذا اختارت الفرقة فلها النفقة والسكنى وكذلك المدبرة وأم الولد اذا أعتقتا وهما عند زوج قد بوأهما بيتاً فلهما النفقة والسكنى . وكذلك الصغيرة اذا أدركت واختارت نفسها . وان جاءت الفرقة من قبل المرأة في هذه لأنها ما جاءت بمعصية وكذلك اذا وقعت الفرقة بسبب عـدم الكفاءة بعد الدخول فلها النفقة . والمنكوحة اذا ارتدت أو طاوعت ابن الزوج حتى وقعت الفرقة لا نفقة لها فلو اسلمت والعدة باقية لا تستحق النفقة . ولو نشزت فطلقها ثم تركت النشوز فلها النفقة مادامت العدة باقية . والمختلعة تستحق النفقة اذا وقع الخلع مطلقا فاما اذا شرط في الخلع أن لا سكنى لها ولا نفقة فلها السكنى ولا نفقة لهـا . فلو شرط الزوج في الخلع ألا تكون عليه مؤونة السكنى ورضيت المرأة أن تسكن في بيت نفسها أو تلتزم بمؤونة السكنى من مالها فان كانا يسكنان في بيت بكراء صح وتجب الأجرة عليها . واذا

شرط فى الخلع براءة الزوج عن النفقة صح . واذا خالعها والمنزل منزل الزوج ينبغى أن يخرج الزوج منه ويعتزل عنها ويتركها فى ذلك المنزل الى أن تنقضى عدتها وكذا ان كان المنزل بكراء فان استكرى لها منزلا آخر يجوز لكن الأفضل أن يتركها فى المنزل الذى كانا فيه قبل الطلاق . هـذا كله فى الطلاق البائن . أما اذا كان رجعياً فقـد ذكر الخصاف أنه يسكنها فى المنزل الذى كانا فيـه قبل الطلاق لأنه لايجب على الزوج أن يعتزل عنها . الأمة اذا كانت فى بيت المولى قبل الطلاق ولم تعد الى بيت الزوج حتى طلقها الزوج ثم عادت الى بيته بعـد الطلاق فلا نفقة لها عند علمائنا الثلاثة . وفرقوا بينها وبين الحرة اذا كانت ناشزة وقت الطلاق ثم عادت فانها تستحق النفقة. ولو أخرجها المولى من بيت الزوج بعد الطلاق ثم أعادها كان لهـا النفقة وهل للمولى أن يطالب الزوج بالنفقة مادامت معتدة ذكر الخصاف أن له ذلك وقال الصدر الشهيد انه ليس لها نفقة . ولو أعتق أم ولده لانفقة لهـا فى العدة . واذا أقر الرجل بحرمة امرأته وقد دخل بها وفرق بينهما فلها المسمى ونفقة العدة . واذا قال قد انقضت عدتك وقالت لم تنقض فالقول قولها مع يمينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكلت صارت مقرة أن لانفقة لهـا واقرارها حجة فى حقها

ويسقط النفقة أعنى نفقـة المطلقة بائناما يسقط نفقة الزوجية من الارتداد فى العدة والحبس بسببها والنشوز فان المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها عندنا مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى كما فى حال قيام النكاح ذكر هذا فى الذخيرة . أو الحبس فى الدين . أو الخروج الى الحج . فلو ارتدت ولم تحبس بعد ولكنها فى بيت الزوج أو قبلت ابن الزوج أو ما أشبه ذلك فلا تسقط نفقتها . ولو ارتدت وحبست حتى سقطت نفقتها ثم رجعت الى الاسلام وهى فى العدة فلها النفقة والسكنى . ولو كانت منكوحة والمسألة بحالها فانها لانفقة لها ويفرق بينهما . فأما المعتدة عن طلاق رجعى اذا وطئها ابن الزوج أو قبلها وهى مطاوعة أو ارتدت فحبست أو لم تحبس فلا نفقة لهـا . واذا

صالح الرجل عن نفقتها مادامت معتدة على دراهم مسماة لايزيدها عليها حتى تنقضى عدتها ينظر ان كان عـدتها بالحيض لايجوز الصلح وان كانت بالأشهر جاز . ولو طلقها بائنا أو خالعها ثم صالحها من السكنى على دراهم فان هذا لايجوز . ولو قال الرجل كنت طلقتها منذ سـنة وانقضت عدتها وجحدت المرأة الطلاق لايقبل قوله فان شهد شاهدان بذلك أو أقرت أنها قد حاضت ثلاث حيض فى هذه السنة فلا نفقة لهـا عليه . فان كانت أخذت منه شيئاً ردت عليه . ولو أن مستأمناً أو ذميا تزوج ذمية فى ديارنا ودخل بها وطلقها فلها النفقة فى قول من يوجب على الذمية العدة . ولو أرسل اليها بالنفقة رسولا فقال الرسول قد أعطيتها اياها وجحدت هى كان القول قولها مع يمينها . ولو قال الزوج أعطيتها نفقتها وانكرت هى الاستيفاء كان القول قولها مع يمينها . واذا كان الزوج عبدا أو مدبرا أومكاتباً أو ولد أم الولد فعليه المهر والنفقة لزوجته سواء كانت الزوجة حرة أو مملوكة فان كان الزوج عبـداً يباع فى ذلك الا أن يقضى السيد . وأما المكاتب والمدبر وولد أم الولد فلا يباعون فى ذلك بل يسعون فيما وجب عليهم . وعن أبى يوسف المعتدة عن طلاق بائن أو رجعى اذا تزوجت ودخل بهـا ثم فرق بينهما فلا نفقة لهـا لأنها تزوجت فى عدة الغير ودخل بها الزوج الثانى فعلى الأول نفقتها فى الطلاق البائن بخلاف الرجعى لأن نكاحها قائم فقـد فوتت على الزوج الاول بالزوج الثانى منافع البضع فصارت ناشزة فسقطت نفقتها . واذا اختلعت على نفقة العدة والسكنى تسقط نفقة العدة ويكون لهـا السكنى . رجل كفل للمنكوحة عن زوجها بالنفقة كل شهر بكذا ثم طلقها زوجها كان للمرأة أن تطالب الكفيل بالنفقة لأن نفقة العـدة بمنزلة نفقة النكاح . فرض لها القاضى نفقة العـدة فلم تأخذ حتى مات أحدهما سقطت وان لم يمت احدهما وانقضت العدة اختلفوا فيه قال الحلوانى تسقط . اذا حبست المعتـدة بحق عليها تسقط النفقة كالمنكوحة . تزوج بمنكوحة الغـير ودخـل بها فان كان لايعلم أنها منكوحة الغـير كان عليها العدة ولا نفقة لهـا وان كان يعـلم أنها منكوحة الغـير لاعدة عليها . وفى النكاح بغير شهود

اذا دخل عليها العدة على كل حال . واذا دخل على معتدته لأجل الاطلاع هل يباح له ذلك فيه روايتان . رجل طلق امرأته ثلاثا وكتم فلما حاضت حيضتين دخل بها فحبلت ثم أقر بالطلاق كان لها النفقة عليه مالم تضع . فرض لها القاضى النفقة فأخذت النفقة أشهراً ثم شهد الشهود أنها أخته من الرضاع وفرق القاضى بينهما رجع الزوج عليها بما أخذت من النفقة . أبرأت زوجها عن النفقة حين الخلع يصح ابراؤه . امرأة اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك الولد منه سبع سنين بالنفقة فانها تجبر على ماشرطت وليس لها أن ترد الولد حتى لو هربت وتركت الولد يرجع عليها بقيمة نفقة سبع سنين . المرأة اذا كانت ناشزة ثم سافر الزوج فعادت الى منزل الزوج الذى يسكنان فيه أجابوا أنها خرجت من أن تكون ناشزة . اذا فرض لها ما لا يكفيها لها أن ترجع عن ذلك ولو فرض على الزوج زيادة له أن يمتنع هذا آخر ما اتفق من الاحكام فى نفقة المبتوتة والسكنى .

بقى أمر الكسوة اعلموا رحمكم الله أن الأصحاب رحمة الله عليهم لم يطلقوا الجواب فى الكسوة كاطلاقهم فى أمر النفقة فى العدة والسكنى بل غالب كتبهم تنطق بالنفقة والسكنى دون الكسوة كما سنذكره ان شاء الله تعالى عنهم بعباراتهم فى هذه الأوراق وفيه نظر وتقييده بما لم يكن يعرف قبل ذلك وان شاء الله تعالى أتبع الكلام عقب ذلك بتحرير ما يفهم من كلامهم وما يجب أن يعمل به فى ذلك فأقول وبالله التوفيق

ذكر فى الذخيرة فى نفقة المطلقات وكما تستحق المعتدة النفقة تستحق الكسوة لأن المعنى يجمعهما وهو الحاجة غير أن فى الكتاب لم يذكر كسوتها لانها لاتبقى فى العدة مدة تحتاج الى الكسوة غالباً حتى لو احتاجت يفرض لها ذلك أيضا . والدليل على أن المعتدة تستحق الكسوة أنها تستحق النفقة واسم النفقة كما يتناول الطعام يتناول الكسوة . قال هشام فى نوادره قال محمد النفقة ليست هى الطعام وحده قال لكن الطعام والكسوة قال فى الكتاب هذه عبارة الذخيره . وذكر فى

شرح القدورى للزاهدى قال كما تستحق المعتدة النفقة تستحق الكسوة وانما لم يذكرها فى الكتاب لأن العدة لاتطول غالباً فيستغنى عن الكسوة . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى قال هشام سألت محمداً عن النفقة قال النفقة هى الطعام والكسوة والسكنى . وذكر السروجى فى شرح الهداية ولم يذكر كسوة العدة لأنها لاتبقى فى العدة مدة يحتاج فيها الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك أيضاً . قال محمد النفقة هى الطعام والكسوة ذكره عنه هشام فى نوادره . وذكر فى فتاوى قاضيخان وكما تستحق المعتدة نفقة العدة تستحق الكسوة . هذه عبارة الاصحاب فى الكتب المذكورة: والذى يظهر لى من ذلك أن ماذكر فى الذخيرة يقتضى أن الكسوة تجب للمعتدة لكن على وجه الحاجة اليها وذلك بطول زمن العدة لأنه قال لأنها لاتبقى فى العدة مدة تحتاج الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت يفرض لها ذلك . فتبين بهذا أن الجواب فى الكسوة على التفصيل لاعلى الاطلاق. وهو ان طالت العدة واحتاجت اليها فرضت والا فلا فالأول من منطوق اللفظ والثانى من مفهوم العبارة وهو حجة فى التصانيف كما عرف . ولا يشكل قوله وكما تستحق المعتدة النفقه تستحق الكسوة لأنا لم نقل انها لاتستحق الكسوة بل تستحقها على وجه التفصيل الذى قدمناه. وكذا لايشكل أيضا قول محمد لما قلنا من عدم القول بمنع الاستحقاق . فتحرر من هذا أن المرأة اذا ادعت الطلاق وطلبت الكسوة لايلزم الزوج بها فى الحال بل ينظر الى زمن عدتها هل هو بالحيض أم بالأشهر واذا كان بالحيض وهى ممن لاتحتاج فيها الى الكسوة لايفرض لها كسوة ولايجبس الزوج فيها لأن المدة قصيرة لاتحتاج فيها الى الكسوة . وان كانت عدتها بالأشهر فلا يخلو اما ان كانت ممن تنقضى عدتها بثلاثة أشهر كالآيسة والصغيرة التى هى غير مراهقة وليست محتاجة فلا تجب لها الكسوة وان كانت ممتدة الطهر ويحتمل أن يكون من حبل أو امتداد طهر حتى طال زمن العدة ويحتاج الى الكسوة فيه تفرض لها الكسوة وتبقى كزمن الزوجية . وهذا هو الذى لحظوه بقولهم لانها لاتبقى فى العدة مدة تحتاج الى الكسوة أى لما كان زمنا قصيرا

لم تجب لعدم مشابهته لزمن النكاح اذ الأصل فى ايجاب النفقة والكسوة فى العدة اعتبارها بحالة النكاح قبل الطلاق فلهذا قالوا لا تبقى من العدة مدة يحتاج فيها الى الكسوة غالبا . والذى ذكره الزاهدى من قوله فيستغنى عن الكسوة مؤيد لما حررناه فى التفصيل من الحاجة وعدمها وهو أصرح فى الباب من غيره . والذى ذكره السروجى يحمل على هذا أيضا . وكذا ما أطلق من العبارة ككلام قاضيخان وغيره يحمل على هذا التفصيل . وهذا الذى خطر لى فى هذه المسألة لم أسمعه من أحد قبل جمعى هذا الكتاب ولا نظر فيه قاضيخان نظر محقق بل كل من أدركناه من القضاة كانوا يحبسون الرجل فى كسوة العدة متى طلبتها المطلقة سواء طالت المدة أو قصرت احتاجت أم استغنت من غير تفصيل وهو موضع مشكل والله أعلم

مسألة

النفقة تجب للرحم المحرم على قريبه الغنى — قل علماؤنا النفقة تجب للرحم المحرم على قريبه الغنى اذا كان فقيراً صغيراً أو كانت المرأة بالغة فقيرة أو كان الذكر بالغا فقيراً زمنا أو أعمى أو مقعدا أو أشل اليدين لا ينتفع بهما أو معتوها أو مفلوجا أو مجنونا —

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مواضع : فى بيان صفة من تجب عليه هذه النفقة . وفى بيان صفة من تجب له . وفى بيان ما يجب به . وفى بيان القدر المفروض وفى بيان ما يسقطها . وفى بيان ما يحصنها من السقوط اذا وجبت —

أما الأول فاعلم أن الكلام فى هذه المسألة يقع فى موضع مختص بنفقة القريب الذى هو غير الولد والوالد لأنه هو الموضع الذى فيه اختلاف أهل العلم وهو من خصائص مذهب أصحابنا رحمهم الله فنقول . أما بيان صفه من تجب عليه هذه النفقة فهو كل ذى رحم محرم على ما يأتى بيانه بشرط اليسار والغنى وان كان قادرا على الكسب . فحد هذا اليسار الذى يتعلق به وجوب هذه النفقة اختلف فيه .

فروى ابن سماعة فى نوادره عن أبى يوسف أنه اعتبر فيه نصاب الزكاة حتى قال لو كان معه مائتا درهم الا درهما وليس له عيال وله أخت محتاجة لا أجبره على نفقتها. وان كان يعمل بيده ويكتسب فى الشهر خمسين درهما فروى هشام عن محمد أنه قال اذا كان له نفقة شهر وعنده فضل نفقة شهر له ولعياله أجبره على نفقة ذى الرحم. وقال محمد أما من ليس له شىء وهو يكتسب كل يوم درهما يكتفى منه بأربعة دوانق فانه يرفع لنفسه ولعياله ماينتفع به وينفق فضله على من يجبر على نفقته. والفتوى على قول أبى يوسف. وكذا اشتراط الدين أيضا حتى لاتجب على النصرانى نفقة أخيه المسلم. وسواء كان من يفرض عليه هذه النفقة كبيرا أو صغيرا اذا وجدت فيه هذه الشروط التى ذكرناها من القرابة والمحرمية والغنى والدين حتى يفرض على الصبى والصبية نفقة قريبهما فى ماليهما ويؤمر الولى بالدفع

وأما بيان صفة من تجب له هذه النفقة فهو من كان ذا رحم محرم وهو الضابط عندنا. واحراز الارث ليس بشرط حتى وجبت على الخال والخالة والعم والعمة دون ابن العم والميراث له. وأن يكون فقيرا معسرا. ثم لايخلو اما ان كان صغيرا أو كبيرا بالغا. فان كان صغيرا فيشترط فيه الفقر خاصة سواء كان ذكرا أو أنثى. وان كان كبيرا بالغا فلا يخلو اما ان كان ذكرا أو انثى. فان كان ذكرا فيشترط فيه مع الفقر أن يكون اما زمنا أو أعمى أو مقعدا أو مفلوجا أو أشل اليدين أو مقطوع الرجلين أو اليدين أو مفقوء العينين أو معتوها أو مجنونا أو كان به علة من العوارض مما يمنعه من الاكتساب. حتى لو كان صحيحا مكتسبا لايقضى له بالنفقة على غيره فحينئذ تجب له النفقة وان كان بالغا. وان كان أنثى فيشترط فيها ما اشترطنا فى الصغير والصغيرة وهو الفقر خاصة. ثم اختلف فى حد المعسر الذى يستحق هذه النفقة. قيل هو الذى يحل له الصدقة ولا تجب عليه الزكاة. وقيل هو المحتاج. والذى له منزل وخادم هل يستحق النفقة على قريبه الموسر فيه اختلاف الرواية فى رواية لايستحق. حتى لو كانت أختا لايؤمر الأخ بالانفاق عليها. وكذا لو كانت بنتاً أو أما وفى رواية يستحق وهو الصواب.

وأما بيان ماتجب به : فاعلم أنه ذكر فى الذخيرة ماصورته . الأصل أن القضاء على الغائب باطل وايفاء حق وجب على الغائب من ماله جائز . والقضاء بنفقة الوالدين والمولودين والزوجة ايفاء لما وجب على الغائب وليس بقضاء على الغائب لأن القضاء ايجاب مالم يكن واجبا قبل القضاء . ونفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا ظفر واحد من هؤلاء بجنس حقه كان له الأخذ من غير رضاء ولا قضاء . فأما نفقة سائر الأقارب لاتجب الا بالقضاء أو بالرضاء حتى لو ظفر واحد من الأقارب بجنس حقه لم يكن له الأخذ الا بقضاء أو رضاء . فلما كانت نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء كان القضاء من القاضى ايفاء لما وجب عليه لا ايجابا مبتدأ فجاز . أما نفقة الأقارب لما لم تكن واجبة قبل القضاء كان القضاء من القاضى ايجابا مبتدأ والقضاء على الغائب باطل . وذكر السروجى فى شرح الهداية على قوله « ولا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء » ووجه الفرق أن نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم أن يأخذوها اذا ظفروا بها فكان قضاء القاضى اعانة لهم لا ايجابا وأما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لأنه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لايجوز . وفى شرح أدب القاضي للخصاف قال . الفرق بين نفقة الزوجة والأولاد والوالدين وبين نفقة المحارم أن نفقة الزوجة والأولاد والوالدين متفق عليها فلم يكن الانفاق قضاء على الغائب بل يكون اعانة لهم على أخذ حقهم . فأما نفقة المحارم فمختلف فيها فانما تجب بالقضاء فيكون الانفاق قضاء على الغائب والقاضى لا يقضى على غائب ليس عنه نائب . هذه عبارتهم . فتبين بهذا الذى ذكرناه أن النفقة على الأقارب لاتجب الا بقضاء القاضى أو بالرضا فلهذا جعلناه قسما فى أصل المسألة . وهو مشكل من حيث انهم جعلوا القاضى نفسه هو الذى أوجب هذه النفقة ابتداء وليست له هذه الولاية . ولم لاقيل بأن الوجوب ثبت بقوله تعالى « وعلى الوارث مثل ذلك » فقضاء القاضى اعانة كما فى نفقة الولاد . كيف وأنهم استدلوا فى أصل المسألة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب . وكان ينبغى أن يكون الحكم فى فرض النفقة

فى مال القريب الغائب أيضاً كما فى نفقة الولاد لأنه ثبت بقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) وعلى كلمة ايجاب فيثبت الايجاب لهم كما يثبت للأولاد . ولا يعكر على هذا اختلاف العلماء لأن المسائل الخلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثراً فى عدم القول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا فى نفقة المبتوتة انه يقضى لها باعتبار أنها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لا أن نفس القاضى هو المثبت لها. وكذا بقية المسائل الخلافية . ولم يظهر لى الموجب لفرارهم من هذا . وقد استشكل السروجى رحمه الله ما استشكلته وقال . القاضى ليس بمشرع وما ذاك إلا للنبى عليه السلام وانقطع من بعده وهو مشكل جدا . وأما بيان القدر المفروض فنقول . مقدار الواجب من هذه النفقة مقدر بالكفاية لأنها تجب للحاجة فيتقدر بقدرها من المأكل والمشرب والملبس والسكنى والرضاع إن كان رضيعاً فان كان للمنفق عليه خادم يحتاج إلى خدمته فيفرض له أيضاً لأنه من جملة الكفاية

وأما بيان ما يسقطها . فاعلم أن القاضى إذا فرض هذه النفقة ومضت مدة ولم يأخذها المفروض له فانها تسقط . ومن هنا يفارق نفقة الزوجات. وكذا إذا أذنه القاضى بالاستدانة ولم يستدن ومضت مدة فانها تسقط أما اذا استدان بأمر القاضى فانه يرجع المدين على المفروض عليه ولا يكون مضى المدة مسقطاً لما استدان. وهذا معنى قول صاحب الهداية «الأأن يأذن القاضى بالاستدانة» أى ويستدين. ولقد غلط بعض الفقهاء هنا فى مفهوم كلام صاحب الهداية وقال إذا أذن القاضى بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط . بل معنى الكلام اذا اذن القاضى فى الاستدانة واستدان أما مجرد الاذن من غير استدانة لا يكون محصناً لها من السقوط وهكذا ذكره الشيخ حافظ الدين وصرح بما قلنا . وكذا نص عليه السغناقى وقال أى لا يسقط نفقة دين الاستدانة . وهذا القسم هو الذى ذكرناه أولا أنه يحصن النفقة من السقوط . ويجب أن يعلم بأن الحال فى القرابة الموجبة لهذه النفقة لا يخلو : أما ان كان حالة انفراد أو حالة اجتماع فان كانت حالة انفراد بأن لم يكن هناك من تجب عليه نفقته الا واحد وجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط الوجوب كما

ذكرنا. وإن كانت حالة اجتماع فالأصل أنه متى اجتمع الأقرب والأبعد فان النفقة على الأقرب فى قرابة الولاد وغيرها من الرحم المحرم. والمعتبر قرب القرابة والمحرمية لا الارث حتى لو كان له بنت بنت أو أسفل منها وله أخ لأب وأم كانت نفقته على ولد ابنته ذكرا كان أو أنثى وإن كان الميراث للأخ دون أولاد البنت. ذكره فى أدب القاضى للخصاف. فان كان الأقرب معسرا والأبعد موسراً فاعلم أن عبارات الأصحاب اختلفت هنا: فقال فى البدائع لو كان له ابن وابن ابن والابن معسر وابن الابن موسر فالنفقة على الابن اذا لم يكن زمنا لأنه هو الاقرب. ولا سبيل إلى إيجاب النفقة على الأبعد مع قيام الأقرب إلا أن القاضى يأمر ابن الابن بأن يؤدى عنه على أن يرجع عليه اذا أيسر فيصير الأبعد نائبا عن الأقرب وذكر فى موضع آخر قال. والأصل فى هذا أن كل من كان يحوز جميع الميراث وهو معسر يجعل كالميت وإذا جعل كالميت كانت النفقة على الباقين على قدر مواريثهم وكل من كان يحوز بعض الميراث لا يجعل كالميت فكانت النفقة على قدر مواريث من يرث معه. بيان هذا الأصل: رجل معسر عاجز عن الكسب وله ابن معسر عاجز عن الكسب أو هو صغير وله ثلاثة أخوة متفرقين فنفقة الأب على أخيه لأبيه وأمه وعلى أخيه لأمه أسداسا سدس النفقة على الأخ لأم وخمسة أسداسها على الأخ لأب وأم. ونفقة الولد على الأخ لأب وأم خاصة لأن الابن يحوز جميع الميراث فيجعل كالميت فتكون نفقة الأب على الأخوين على قدر ميراثهما منه وميراثهما من الأب هذا. فأما الابن فوارثه العم لأب وأم لا العم لأب ولا العم لأم فكانت نفقته على عمه لأب وأم اه. وذكر فى شرح أدب القاضى للخصاف. قال واذا اجتمع الموسرون والمعسرون حتى وجبت النفقة على الموسرين يعتبر المعسرون أحياء فى حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجب الكل على الموسرين. بيانه اذا كان للصغير أخت لأب وأم وأخت لأب وأخت لأم وأم والأخت من الأبوين والأم موسرتان والأختان الاخريان معسرتان فكل النفقة تجب عليهما لكن على أربعة أسهم ثلاثة أسهم على الاخت لابوين وسهم

على الأم ولا يلحق الأختان بالأموات بل يعتبران لاظهار النصيب ثم يسقط نصيبهما لعسرتهما . وإنما يلحق بالأموات من لو كان مع الموسرين حياً لا يرث معهم أما اذا كان يرث لا يلحق بالأموات بل يعتبر لاظهار النصيب ثم يسقط نصيبه لعسرته . وذكر في المحيط قال. الأصل اذا اجتمعت القرابة الوارثون وبعضهم موسرون وبعضهم معسرون حتى وجبت النفقة على الموسرين يجعل المعسرون كالميت في حق الاستحقاق ولكن لا يجعل كالميت في حق اظهار حق الباقين عند الحاجة الى القسمة على المعسرين فيظهر نصيب المعسر ثم يسقط نصيبه بعسرته فلا يلحق بالأموات بل يجعل معهم ثم يسقط نصيبه لعسرته وعلى الآخرين كل النفقة بقدر ميراثهم. وذكر المسألة التي ذكرها الخصاف . هذه عبارة الأصحاب. قلت وحاصل هذا أنه لا يخلو اما ان كان المعسر القريب الرحم المحرم يحوز جميع الميراث أم لا . فان كان يحوز جميع الميراث يجعل كالميت كالعم مع الخال أو الأخ العصبة مع الخال فانه اذا كان الخال موسرا كانت النفقة عليه ويجعل العم كالميت. وان كان بعض الورثة معسرين وبعضهم موسرين كالمسألة التي ذكرها الخصاف فان المعسرين يجعلون أحياء في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين وتفرض كل النفقة عليهم امواتا في استحقاق المفروض له كل النفقة على بقية الورثة الموسرين . وانما كان كذلك لأن هذه النفقة لا تجب الا على القريب الموسر لا المعسر فاليسار شرط فيها . فالمعسرون لا شيء عليهم فبقي الموسرون فلهذا أوجبناها بمجموعها عليهم ثم احتجنا الى قبضها وتوزيعها عليهم وليس لنا دليل لذلك سوى الميراث فقدرنا كأن المفروض له قدمات الآن ومعنا من الورثة الأم والأخت الشقيقة والأخت من الأب والأخت لأم فمسألتهم من ستة للأم السدس سهم وللأخت الشقيقة النصف وهو ثلاثة وللأخت من الأب السدس سهم والباقي وهو سهم للأخت من الأم . فخص المعسرين سهمان في مقابلتهما ثلث النفقة وخص الأم والأخت الشقيقة أربعة أسهم سهم للأم وثلاثة للأخت الشقيقة في مقابلتهما ثلثا النفقة فنظرنا في ذلك فوجدنا الأختين المعسرتين ليس عليهما شيء من النفقة

لعسرتهما فسقط ماخص سهامهما منهاثم نظرنا فوجدنا الأخت الشقيقة والأم موسرتين وقدخصهما أربعة أسهم ثلاثة للاخت وسهم للام فقدرنا النفقة على سهامهما ربعها على الأم وثلاثة أرباعها على الأخت. فهذا معنى قول الأصحاب ان المعسرين من الوراث المشاركين للموسرين أحياء فى حق اظهار القسمة أموات فى حق الاستحقاق. ولا يقال فينبغى ألا تسقط حصة المعسرين أصلا ولا يرد ما قابلها من النفقة على الموسرين لان فيه اجحافا بهم. لأنا نقول الواجب على الموسرين كفاية الفقير القريب الصغير أو الفقير العاجز الكبير وبعض الكفاية اذا جعل عليهم يكون فيه اجحافا بالمفروض له وينتقص من حقه ولا اجحاف بالموسرين لانه هو الواجب عليهم. واذا فرض عليهم ما وجب عليهم شرعا لم يكن فيه اجحاف واذا دار الأمر بين أن ينظر الى جانبهم كما ذكرت وبين أن ينظر الى جانب المفروض له كما ذكرنا فالنظر الى جانب المفروض له أولى لانا لم نجحف بأحد اما بالموسرين فلأنا أوجبنا عليهم القدر المفروض شرعا وليس فى إيجابه اجحاف. وأما المفروض له فقد قدرنا له حقه من غير زيادة فلم يكن فيه شطط ولا مراعاة له. وهذا الذى قررناه وبسطنا الكلام فيه يحسن جوابا عن السؤال الذى ذكرناه فى كتابنا (الاختلافات الواقعة فى المصنفات) وبالله التوفيق

« مسألة »

التدبير نوعان مطلق ومقيد: قال علماؤنا رحمة الله عليهم التدبير نوعان مطلق ومقيد فالمطلق نحو أن يعلق الرجل عتق عبده بموته مطلقا. وله ألفاظ. منها ما يكون بصريح اللفظ مثل أن يقول أنت مدبر وقد دبرتك. وقد يكون بلفظ التحرير والاعتاق تقول أنت حر بعد موتى أو حررتك بعد موتى أو أنت معتق أو عتيق بعد موتى أو أعتقتك بعد موتى: وكذا أنت حر عند موتى أو مع موتى أو فى موتى. وقد يكون بلفظ اليمين نحو أن يقول ان مت فأنت حر أو اذا مت أو متى مت أو ان حدث بى حدث أو اذا حدث أو متى حدث. وكذا اذا ذكر فى هذه الألفاظ مكان الموت الوفاة أو الهلاك. وبان مات فلان فأنت حر لا يكون مدبراً لانه تعليق بشرط لا تدبير فصار بمنزلة سائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد. وبان مت وفلان فانت حر أو أنت حر بعد موتى وموت فلان أو بعد موت فلان وموتى

لا يكون مدبرا إلا أن يكون فلان مات قبله فيصير حينئذ مدبرا

ثم اعلم أنه لا يصح التدبير إلا بعد صدوره مطلقاً عن الاستثناء من أهله مضافا الى محله . ولا يصح الا فى الملك سواء كان منجزاً أو معلقاً بشرط أو مضافا الى وقت أو مضافا الى الملك أو سبب الملك نحو أن يقول لعبد لا يملكه إن ملكتك فأنت حر أو إن اشتريتك فأنت حر . وأن يكون معلقا بموت المولى لا بموت غيره

وحكم هذا التدبير نوعان. نوع يرجع الى حال المدبر فى حياته ونوع يرجع الى ما بعد موته. فالذى يرجع الى حياته فهو ثبوت حق الحرية للمدبر عندنا خلافا للشافعى. وكل تصرف يبطل هذا الحق لا يجوز وما لا يبطله يجوز . وفى الذخيرة : كل تصرف يقع على الحر نحو الاجارة والاستخدام والتزوج لا يمنع فى المدبر والمدبرة . وكل تصرف لا يقع فى الحر نحو البيع والامهار يمنع فى المدبر والمدبرة وهذا لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا أنه انعقد سبب الحرية فى حقه فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى عنه صيانة لحق المدبر عن البطلان وكل تصرف لا يبطل هذا السبب فالمولى يكون مطلقا فيه بحكم ملك الرقبة. اه. والأجرة للمولى والمهر والعقر والكسب والغلة للمولى لانها بدل المنافع والمنافع ملكه ولا يتعلق الدين برقبته بل يتعلق بكسبه ويستوفى بالسعايه. وجنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن أرشها. ويجوز اعتاقه وتجوز كتابته. وولد المدبرة من غير سيدها مدبر يعتق بعتقها ويرق برقها. فلو اختلف المولى والمدبرة فى الولد فقال المولى ولدته قبل التدبير وهو رقيق وقالت بعد التدبير وهو مدبر فالقول قول المولى مع يمينه على علمه لان الولادة ليست فعله والبينة بينة المدبرة. وأما النوع الذى يرجع الى ما بعد موت المدبر. فمنه عتق المدبر لكن من ثلث المال فان كان يخرج كله من الثلث يعتق كله وان لم يكن له مال آخر سواه يعتق ثلثه ويسعى فى الثلثين للورثة. وان كان على المولى دين يسعى فى جميع قيمته فى قضاء دين المولى لأن الدين مقدم على الوصية. ومنه الولاء :واعلم أن ولاء المدبر للمدبر لأنه المعتق ولا ينتقل هذا الولاء عن المدبر وإن عتق المدبر من جهة غيره كمدبر بين شريكين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن فيه نصيب شريكه عتق المدبر ولم يتغير الولاء: واعلم أن المملوك اذا ادعى التدبير على سيده بين يدي القاضي وأنكر السيد فأقام المدبر البينة بما ادعاه قبلت بينته . ولا بد

من الدعوى من جهة المملوك فى قول أبى حنيفة خلافا لهما حتى لو قامت البينة بلا دعواه وأنكر التدبير ولم يدعه ووافقه المولى على الانكار لا تقبل البينة عند أبى حنيفة وعندهما تقبل هنا فى العبد والامة . وفى العتق تقبل بينة الاعتاق من غير دعوي الامة بالاجماع . وفى تدبيرها القبول على الخلاف لان تدبير الأمة لا يوجب تحريم الفرج فلم تكن الشهادة قائمة فى حق الله تعالى : ولو شهد الشهود أنه دبر أحد عبديه بغير عينه فى الصحة فالشهادة باطلة فى قول أبى حنيفة وعندهما تقبل ويجبر على البيان

وأما التدبير المقيد فهو أن يقول المولى لعبده ان مت من مرضى هذا أو فى سفرى هذا فانت حر فهذا التدبير لا يمنع جواز البيع ولكن اذا لم يبعه ووجد الشرط يعتق كما يعتق فى التدبير المطلق . ولو قال لعبده انت مدبر على الف فقبل فهو مدبر والمال ساقط اذا مات المولى وعتق العبد . أما المدبر المطلق أو المقيد كما ذكرنا فما كان فى يده من المال وعتق فهو ملك المولى . ولو أوصى بوصية صحت ثم ينظران خرجت الوصية ورقبته من الثلث كان له ذلك وان لم تخرج من الثلث فيصرف المال كله الى الرقبة فاذا فضل الثلث عن الرقبة تصرف الوصية الى الزيادة سواء كانت الوصية بعين أو بثلث مرسل . ولو قال لعبده أنت حر قبل موتى بشهر ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعتق من ثلث ماله وقال بعضهم من جميع المال وهو الصحيح . كتب فى فى وصيته أن عبده فلانا حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه أحد ثم مات وجحدت ورثته تدبيره يستحلف الورثة على علمهم فان أقر الوارث بما كان فى الوصية عتق العبد اذا كان يخرج من الثلث ويلزمه السعاية فيما زاد على الثلث ان كان لا يخرج . ولو كان على المولى دين يحيط بماله يعتق ويسعى فى جميع قيمته واختلفوا فى قيمته . قال بعضهم قيمة المدبر قيمته لو كان قنا . وقال بعضهم ثلثا قيمته لو كان قنا . وقال بعضهم ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك . وقال الفقيه ابو الليث قيمة المدبر نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكره خواهرزاده . ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا . ذكر هذا كله قاضيخان . رجل قال لعبده لاسبيل لى عليك بعد موتى قالوا يصير مدبرا . قال لمملوكه اخدم ورثتى بعد موتى سنة ثم أنت حر فمات بعض

الورثة قال بعضهم اذا مضت السنة من وقت الموت يعتق . رجل قال لأمته عند الوصية اذا خدمت ابنى هذا وابنتى هذه حتى يستغنيا فانت حرة ، قالوا ان كان الابن والبنت كبيرين تخدمهما حتى تتزوج البنت والابن . وان كانا صغيرين فتخدمهما حتى يدركا لان استغناءهما يكون عند ماقلنا . وان كانا كبيرين فتزوجت الابنة وبقى الابن تخدمهما جميعا الان شرط العتق خدمتهما حتى يستغنيا فلا تعتق عند استغناء أحدهما • وكذا لوكانا صغيرين فادرك أحـدهما تخدمهما جميعا حتى يدرك الآخر • فاذا مات أحدهما قبل ذلك بطلت الوصية لوقوع اليأس. رجل قال لعبدين له أحدكما حر بعد موتى وله وصية مائة درهم ثم مات عتقا ولهما وصية مائة درهم بينهما لانه لما مات شاع العتق فيهما جميعا فتشيع الوصية. ولو قال لكل واحد منكما مائة درهم بطلت احدى المائتين لأن أحدهما عبد • رجل قال كل مملوك لى بعدموتى حر فما كان فى ملكه يوم المقالة يكون مدبرا وما يملكه بعدالمقالة لايكون مدبرا • رجل قال اذا ملـكت فلانا فهو حر بعدموتى فملـكه كان مدبرا

مسألة

اسلام الصبى العاقل وارتداده صحيح : ـ قال علماؤنا رحمهم الله تعالى. اسلام الصبى العاقل صحيح اتفاقا وارتداده صحيح عند أبى حنيفة ومحمد ولا يقتل • وعند أبى يوسف والشافعى لاتصح ردته وانفرد الشافعى بانه لايصح اسـلامه أيضا • ثم قول أصحابنا اسلام الصبى الذى يعقل أوالعاقل هل هذاالعقل مقدر بمدة من العمر أم لا ؟ لم أر أحدا قدره بمدة. وانما الذى ذكروه فيه مانقله الشيخ جلال الدين الخبازي فى الحاشية على الهداية فقال « قوله الصبى الذي يعقل » أى يعرف أن الاسلام سبب للنجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر كذا قال فى جامع السرخسى فاذا أسلم صح ، هذه عبارته • وفى المحيط اسلام الصبى العاقل صحيح ولم يفسر وانما ذكر فى الردة قال. ارتداد الصبى المراهق تصح ردته عندهما ولا يقتل وعند أبى يوسف والشافعى لاتصح وفيه شىء .لأن بقية الأصحاب لم ينصوا على

المراهق ولا نصبوا الخلاف فيه وانما نصبوه فى الذى يعقل فبقى فيه نوع لبس ان ردة
العاقل الذى ليس بمراهق أنها لاتصح اتفاقا ويجعل ان قول الاصحاب الذى يعقل
المراد به المراهق ويلزم منه محذور آخر وهو أن تكون المراهقة أيضا معتبرة فى
اسلامه فان صاحب الهداية جمع فى اللفظ وقال وارتداد الصبى الذي يعقل ارتداد
واسلامه اسلام . فان فسرنا العقل بالمراهقة نفسر الاسلام بها أيضا وفيه نظر . واعلم
أن الارتداد فيما نقل عن الامام أن يقول برئت من الاسلام أودخلت فى النصرانية
أو يقول تركت دين الاسلام ودخلت فى اليهودية أو المجوسية أوقال برئت من الاسلام
أو برئت من دين الاسلام أوأنا برىء من محمد صلى الله عليه وسلم وان كذب باحد
من الانبياء أو نقص أحدا من الانبياء أوجحد أن الله خالقه أوربه أو كذب بالجنة أو
النار أو بالحساب كان مرتدا وبانت منه امرأته فان لم يتب قتل فان قال تبت يقال له أن
يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ
من الذى ينتحل فاذا قال ذلك فقد تاب فان عاد الى الردة ثانيا وطلب التأجيل أجل
وكذا فى الثالثة وفى الرابعة استتابه من غير تأجيل فاذا أسلم قبل اسلامه وضرب ضربا
وجيعا ويحبس ولا يخرج حتى يظهر عليه خشوع التوبة وقبل الرابعة اذا أسلم لا يضرب
ولا يحابس ، ذكر ذلك فى الروضة للناطقى : هذا فيما يتعلق بالارتداد سواء كان كبيرا أو
صغيرا يعقل على الخلاف الذى فيه . وأما ما يتعلق بالاسلام فاعلم أن اليهود والنصارى
الذين بين أظهرنا اذا قال الواحد منهم أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله لا يحكم باسلامه حتى يتبرأ عن دينه الذى كان عليه بان يقول انا برىء من
النصرانية ان كان نصرانيا ومن اليهودية ان كان يهوديا ومع ذلك يقول دخلت فى
الاسلام لأن من اليهود من يقر برسالة النبى صلى الله عليه وسلم الا أنهم يقولون كان
رسولا الى الاعراب لا الى بنى اسراءيل فلا يصير مسلما باقراره بالرسالة وبالوحدانية
لله تعالى حتى يتبرأ من دينه ويقر أنه دخل فى الاسلام . ولو قال اليهودى أو النصرانى
انا مسلم أوأسلمت لا يحكم باسلامه . وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذمى أسلم
فقال أسلمت كان اسلاما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به فيكون اسلاما . ولو قال

اليهودى أو النصراني لا اله الا الله محمد رسول الله برئت من اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت فى الاسلام لا يحكم باسلامه حتى لو مات لا يصلى عليه . ذكر ذلك قاضيخان فى الفتاوى وغيره . وذكر فى الذخيرة . اذا قال اليهودى أو النصرانى أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه مالم يقل تبرأت عن دينى ودخلت فى دين الاسلام . وانما شرط محمد رحمه الله التبرؤ عن دينهم ودخولهم فى الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل فى النصرانية أو المجوسية فيجوز أن يتبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لا فى الاسلام فلا يحكم باسلامهم مالم يقروا بالدخول فى الاسلام . وكذلك لو قال برئت من دينى وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله لا يصير مسلما . وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصراني أمحمد رسول الله بحق . قال نعم أنه لا يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه أن يؤول فيقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم لا الى بنى اسرائيل . فان قيل يجب ألا يحكم باسلام اليهودى والنصرانى وان أقر برسالة محمد وتبرأ عن دينه ودخل فى الاسلام مالم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى فان هذا من شرائط الاسلام . قلنا الاقرار بهذه الأشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما أقر بدخوله فى الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما يثبت ذلك بالتصريح يثبت بالدلالة . واذا قال اليهودى أو النصرانى أنا مسلم أو قال أسلمت لا يحكم باسلامه لأنهم يدعون ذلك لأنفسهم فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يدعون أن الحق ماهم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام فى حقهم . وفى مجموع النوازل اذا قال أنا مسلم مثلك يصير مسلما . واذا قال الحربى الذى ليس من أهل الكتاب لا اله الا الله محمد رسول الله يصير مسلما . هذه عبارة الذخيرة . وذكر فى الفتاوى الظهيرية اليهود والنصارى الذين اليوم بين أظهر المسلمين اذا قال واحد منهم أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله لا يكون مسلما بهذا لانهم يقولون هذا غير أنهم اذا استفسروا قالوا محمد رسول الله بعث اليكم لا الينا فلا يكون هذا دليل اسلامه حتى يضم اليه التبرؤ فان كان نصرانيا قال وأتبرأ من النصرانية وان كان

يهوديا قال وأتبرأ من اليهودية فحينئذ يكون مسلما لاظهاره ما يخالف اعتقاده وذكر فى البدائع قال. الكفرة أصناف أربعة . صنف منهم ينكرون الصانع أصلا وهم الدهرية المعطلة . وصنف منهم يقرون بالصانع وينكرون توحيده وهم الوثنية والمجوس . وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده وينكرون الرسالة رأساً وهم قوم من الفلاسفة . وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده والرسالة فى الجملة لكنهم ينكرون رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى : فان كان من الصنف الأول أو الثانى فقال لا اله الا الله يحكم باسلامه لأن هؤلاء يمتنعون من الشهادة أصلا فاذا أقروا بها كان ذلك دليل ايمانهم .وكذلك اذا قال أشهد أن محمداً رسول الله لأنهم يمتنعون عن كل واحدة من كلمتى الشهادة فكان الاتيان بواحدة منها أيتهما كانت دلالة الايمان : وان كان من الصنف الثالث فقال لا اله الا الله لا يحكم باسلامه لأنه منكر الرسالة ولا يمتنع عن هذه المقالة . ولو قال أشهد أن محمدا رسول الله يحكم باسلامه لانه يمتنع عن هذه الشهادة فكان الاقرار بها دليل الايمان : وان كان من الصنف الرابع فأتى بالشهادة فقال لا اله الا الله محمد رسول الله لا يحكم باسلامه حتى يتبرأ عن الدين الذى هو عليه من اليهودية أو النصرانية لأن من هؤلاء من يقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لكنه يقول بعث الى العرب دون غيرهم فلا يكون اتيانه بالشهادتين بدون التبرؤ دليلا على ايمانه • وكذا لو قال يهودي أو نصرانى أنا مؤمن أو مسلم أو قال آمنت أو أسلمت لا يحكم باسلامه لأنهم يدعون أنهم مؤمنون ومسلمون وأن الايمان والاسلام هو الذى هم عليه • وروى الحسن عن أبى حنيفه أنه اذا قال اليهودى أو النصرانى أنا مسلم أو قال أسلمت سئل عن ذلك أى شىء أردت به فان قال أردت به ترك اليهودية أو النصرانية والدخول فى دين الاسلام يحكم باسلامه حتى لو رجع عن ذلك كان مرتدا. وان قال أردت بقولى أسلمت أنى على الحق ولم أرد بذلك الرجوع عن دينى لم يحكم باسلامه . وذكر فى المحيط قال باب ما يصير به الكافر مسلماً ، الكافر اذا أقر بخلاف ما اعتقد يحكم باسلامه • ثم الكافر على ثلاثة ضروب •

عبدة الأوثان وعبدة النيران . والمشرك فى الربوبية المنكر للوحدانية كالثنوية.
والمقر بالوحدانية المنكر للرسالة كاليهود والنصارى: فالجاحد للربوبية والمشرك فيها
اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه . وكذا لو قال أشهد أن محمداً رسول الله أو قال
أسلمنا أو آمنا بالله لأنه أقر بما هو مخالف لاعتقاده . وأما المقر بالوحدانية المنكر
للرسالة أصلا من أهل الكتاب كاليهود والنصارى اذا قال لا اله الا الله لم يكن
مسلما حتى يقول وأشهد أن محمداً رسول الله لأنهم كانوا يجحدون الرسالة فلم يقروا
بخلاف ما اعتقدوا فاذا شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما . ومنهم
من يقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يزعمون أنه رسول الى العرب لا
الى بنى اسراءيل كما فى بلاد العراق . فمن يقر منهم أن محمداً رسول الله لا يكون
مسلماً حتى يتبرأ من دينه مع ذلك ويقر أنه دخل فى الاسلام . ولو قال برئت من
اليهودية أو النصرانية ولم يقل مع ذلك دخلت فى الاسلام لايحكم باسلامه لأنه
يحتمل أنه برئ من اليهودية ودخل فى النصرانية أو على عكسه فاذا قال مع ذلك
ودخلت فى الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال . وقال بعض مشايخنا اذا قال
دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لأن فى لفظه ما يدل
على دخول حادث منه فى الاسلام وذلك غير ما كان عليه فاستدللنا بهذا اللفظ
أنه تبرأ عما كان عليه . وذكر فى الفتاوى البرهانية وتعرف بالتتمة قال . أما
اليهود والنصارى الذين بين ظهرانى المسلمين اذا قال أحد منهم أشهد أن لا اله الا
الله وأن محمداً رسول الله لا يكون مسلماً بهذا لأنهم جميعا يقولون هذا حتى لا يوجد
نصرانى ولا يهودى عندنا نسأله الا قال هذه الكلمة واذا استفسر قال رسول
الله اليكم لا الى بنى اسراءيل ويستدلون عليه بقوله تعالى « هو الذى بعث فى
الأميين رسولا منهم » والأميون غير أهل الكتاب ولا يكون هذا دليل اسلامه
حتى يضم اليه التبرؤ . فان كان نصرانياً قال وأتبرأ من النصرانية وان كان
يهوديا قال وأتبرأ من اليهودية فحينئذ يكون مسلما لاظهاره ما يخالف اعتقاده . وفى
سير المنتقى عن أبى حنيفه اذا قال النصرانى أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا

عبده ورسوله وأنا مسلم أو بدأ بقوله أنا مسلم وثنى بالشهادتين فهذا ليس باسلام
حتى يتبرأ من النصرانية . وذكر فى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى فى كتاب
المرتد منه قال سئل أبو يوسف رحمه الله عن المرتد كيف يستتاب فقال يقول أشهد
أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويقر بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
من عند الله عز وجل ويتبرأ من الدين الذى انتحل اليه . وكذلك النصرانى اسلامه
أن يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويتبرأ من النصرانية
وإن كان يهوديا يتبرأ من اليهودية . فأما اذا قال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
أن محمدا رسول الله قال لا يكون مسلما لأنهم يقولون جميعاً هكذا غير أنهم اذا
فسروا قالوا رسول الله اليكم . هذا فى اليهود والنصارى الذين هم بين ظهرانى
الاسلام . فأما اذا كان فى دار الحرب فحمل عليه رجل من المسلمين فقال أشهد
أن لا اله الا الله وأن محمد عبده ورسوله فهذا دليل اسلامه . أو قال محمد رسول
الله أو قال دخلت فى دين الاسلام أو قال دخلت فى دين محمد رسول الله فهذا كله
دليل على اسلامه . ولو قال لا اله الا الله فأن كان الرجل ممن لا يقر بالله سبحانه
وتعالى فهذا دليل اسلامه . وكذلك اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله لأنه ينكر
الأمرين جميعاً . وان كان الرجل ممن يقر بلا اله الا الله فقال هذا حين حمل عليه
لا يكون هذا دليل اسلامه لأنه مقر به . ولو أن يهوديا أو نصرانيا قال أنا مسلم لم
يكن بهذا مسلما . هكذا ذكر محمد بن الحسن هذه المسائل كلها فى السير الكبير
وذكرها الكرخى فى مختصره أيضاً : وذكر فى شرح السير الكبير لشمس الأئمة
السرخسى فى باب ما يكون الرجل به مسلما قال . فأما اليهود والنصارى الذين اليوم
بين ظهرانى المسلمين اذا قال أحد منهم أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول
الله فانه لا يكون مسلما بهذا لأنهم جميعا يقولون هذا وليس من نصرانى ولا يهودى
عندنا نسأله الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته قال رسول الله اليكم لا الى بنى
اسراءيل فعرفت أن هذا لا يكون دليل اسلامه حتى يضم اليه التبرؤ فان كان
نصرانياً قال وأتبرأ من النصرانية وان كان يهوديا قال وأبرأ من اليهودية فحينئذ

يكون مسلما لاظهار ما هو مخالف لاعتقاده : فتحرر لنا من هذا كله أن اليهودى أو النصرانى الذى من أهل الذمة اذا قال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ولم يتبرأ من اليهودية ان كان يهوديا أو من النصرانية ان كان نصرانيا لا يصير مسلما . وكنت قد اختصرت فى هذه المسألة على ما نقلته من فتاوى قاضيخان فاتفق أنه أحضر شخص نصرانى من حمص فى شوال سنة احدى وخمسين وسبعمائة الى دمشق الى دار العدل بسبب كلام وقع منه فى حق الجناب الرفيع الشريف النبوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلما حضر قال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ولم يتبرأ من النصرانية فادعى عليه بذلك القول عند قاضى القضاة جمال الدين الحنبلى المرداوى ومن مذهبه أنه يرى قتله بذلك القول وان أظهر الاسلام. فقال بعض الحنفية ان هذا صار مسلما بهذا القول فلا يجوز أن يلبس المسوح ولا يغل بالحديد . نقلت له هذا بانفراده لا يصير به مسلما بل لابد معه من التبرؤ من النصرانية والاخبار بالدخول فى الاسلام . فانكر هذا وقال لا بل يصير بهذا القول وحده مسلما ولا يشترط التبرؤ فعند ذلك أوردت هذه النقول فى هذه المسألة حتى لا يقع غيره من الحنفية فى هذه المقالة وكذلك اخترت أن أضم اليه خطوط المفتين الحنفية فى زماننا حتي تبقى أبلغ فى ازالة هذا الوهم الذى حصل لهذا الحنفى. فأخذت خط الشيخ الامام العلامة جمال الدين ابن الشيخ العلامة سراج الدين الحنفى وهو الذى اسمه فى الفتوى وكتب تحته الشيخ الامام فخر الدين ابن الفصيح واسمه احمد بن على الحنفى . وكتب تحته القاضى شرف الدين الكفرى نائبي فى الحكم واسمه احمد بن على الحنفى . وكتب فى مقابلة خط الشيخ جمال الدين المشار اليه الشيخ الامام العالم الفاضل ناصر الدين القونوى مدرس المقدمية ويعرف بالشريف واسمه محمد بن احمد القنوى الحنفى . وكتب تحته الشيخ الامام العالم المحقق صدر الدين ابن الشيخ علاء الدين منصور الحنفى واسمه محمد بن على الحنفى . وكتب فى الورقة الصغرى الشيخ الامام العلامة أقضى القضاة عماد الدين اسماعيل ابن ابى العز الحنفى وأجاد فى كتابته . فهؤلاء هم أعيان الحنفية فى وقتهم .

فهذا جميعه فى حق اليهود والنصارى الذين بين أظهرنا .

أما عبدة الأوثان والنيران والمشرك فى الربوبية والمنكر للوحدانية كالثانوية اذا قال الواحد منهم لااله الا الله يحكم باسلامه. وكذا لو قال أشهد أن محمدا رسول الله أو قال أسلمنا أو آمنا بالله . وأما المقر بالوحدانية والمنكر للرسالة أصلا كطائفة من اليهود والنصارى إذا أتى بالشهادتين يكون مسلما.:وذكر أصحابنا أن الاسلام من الكفار كما يصح بالقول يصح بالفعل وسماه فى البدائع ايمانا بطريق الدلالة ولم أر من حقق الكلام فى ذلك وهل يشمل هذا اليهود والنصارى الذين بين اظهرنا أو لا أعنى الاسلام بالفعل. لكن فى البدائع قال. وأما بيان مايحكم به بكونه مؤمناً من طريق الدلالة فنحو أن يصلى الكتابى أو واحد من أهل الشرك فى جماعة يحكم باسلامه . وهذا فيه احتمال وهو أنه يحتمل أن يكون الكتابى الذى يقر بالوحدانية وينكر الرسالة أصلا سوى الذين بين أظهرنا ويحتمل الكل . فان رجح الاحتمال الأول بأنه إذا ثبتت التفرقة بين اليهود والنصارى المقرين بالوحدانية وهم منكرون الرساله أصلا وبين الذين بين أظهرنا فى الصريح فلأن تثبت فى الدلالة أولى . قلناهذا الترجيح لايحسن أن يرجح. فان الأصحاب رحمهم الله انما فصلوا بين اليهود والنصارى الذين بين أظهرنا وبين المنكرين الرسالة أصلا الا أن الذين بين أظهرنا معترفون بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أرسل ولكنهم قالوا انه أرسل الى العرب فقط فاذا أقروا بالشهادتين من غير تبرؤ ولا اقرار بالدخول فى الاسلام لايحكم باسلامهم. لأنه جاز أن يكون مرادهم بهذا القول الاخبار عما هم عليه لا الاقرار برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى بنى اسرائيل وغيرهم فلا يصح اسلامهم إلا بالتبرؤ وبالاقرار بالدخول فى الاسلام لينقطع ذلك الاحتمال . أما فى الاسلام بالفعل على الوجه الذى قد ذكره فهذا الاحتمال مفقود. فلهذا قلنا انه يصح منهم سواء كانوا ممن يعترفون برسالة محمد أو ينكرونها أصلا للمعنى الذى ذكرنا : فتحرر من هذا كله أن الاسلام بالفعل على الوجه الذى يأتى بيانه ان شاء الله تعالى يصح

من الكفار سواء من أهل الكتاب أومن المشركين أو من عبدة الأوثان أومن اليهود والنصارى الذين بين أظهرنا الذين يقرون برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه أرسل الى العرب خاصة أو من الطائفة الأخرى الذين ينكرونها أصلا كما قدمناه ولا يلتفت الى ما كتبناه فى الترجيح الاحتمال الأول لقوة الثانى والله سبحانه وتعالى أعلم .

جئنا الى الكلام فى الاسلام بالفعل وبيانه . وكان العبد الضعيف مؤلف هذه المسائل غفر الله ذنبه وستر فى الجلاد يوم الجدال عيبه نظم مايصير به الكافر مسلما وأثبت ذلك فى مصنفه الفوائد المنظومة . وهذه هى الأبيات : —

يصح اسلام من الكفار ... بالفعل كالقول مع الاظهار
كما اذا صلى مع القوم فقل ... فى مسجد أو وحده فلا تحل
سجوده عند سماع السجده ... يصير مسلما به فـ ـده
كذاك احرام مع الطواف ... مذهبنا فى غاية الانصاف
كذاك لوأدى زكاة الابل ... بلا مراء فيه فاسمع وانقل

مسائل الوقف

هذه المسائل تشتمل على ثلاثين مسألة

(الاولى) فى تحرير قول ابى حنيفة فى الوقف .

(الثانية) فى تحرير مذهب أبى يوسف ومحمد فيه .

(الثالثة) فى بيان أن الفتوى فى الوقف على قول أبى يوسف .

(الرابعة) فى وقف الانسان على نفسه وجعل الولاية له .

(الخامسة) فى وقف المشاع .

(السادسة) فى وقف البناء والغراس بدون الأرض :

(السابعة) فى قسمة الوقف من الملك والوقف من الوقف .

(الثامنة) فى الكلام فى قسمة الوقف بين مستحقيه وبيان أنها لاتجوز .

(التاسعة) في الوقف على الأقرب فالأقرب وبيان من يختص به من الأقرباء .
(العاشرة) في بيان وقف أهل الذمة .
(الحادية عشرة) في وقف المريض في المرض المتصل بالموت .
(الثانية عشرة) في الاستدانة على الوقف للحاجة .
(الثالثة عشرة) مسألة الاستبدال وتحرير كلام الأصحاب فيها .
(الرابعة عشرة) في بيع الموقوف اذا خرب .
(الخامسة عشرة) في الواقف اذا شرط أن يوفي دينه من ريع الوقف .
(السادسة عشرة) في الواقف اذا شرط في كتاب الوقف الولاية لشخص هل يملك عزله وتولية غيره أم لا ؟
(السابعة عشرة) اذا قال وقفت حصتي من هذه الدار وهي الثلث وكانت حصته النصف أو أكثر من الثلث هل تكون جميع حصته وقفاً أم ماسمي ؟
(الثامنة عشرة) اذا قال وقفت حصتي من هذه الدار ولم يسم مقدارها هل يصح أم لا ؟
(التاسعة عشرة) في وقف المرهون .
(العشرون) اذا وقف على بنيه وله بنون وبنات هل تدخل البنات مع البنين أم لا ؟
(الحادية والعشرون) اذا وقف على اخوته هل تدخل الأخوات أم لا .
(الثانية والعشرون) في وقف الفضولي واجارة المالك .
(الثالثة والعشرون) اذا شرط الولاية في الوقف الى الأفضل فالأفضل من ولده وكانوا في الفضل سواء لمن تكون الولاية
(الرابعة والعشرون) اذا شرط الولاية لفلان حتى يدرك ابني فلان هل يصح أم لا .
(الخامسة والعشرون) اذا اشتبهت مصارف الوقف كيف يصرف ريعه

(السادسة والعشرون) اذا وقف وعليه ديون قصدا منه للمماطلة هل يصح أم لا

(السابعة والعشرون) فى المسجد اذا احتاج الى نفقة وليس عليه وقف هل يجوز أن يؤجر منه قطعة لنفقته أم لا

(الثامنة والعشرون) فى متولى الوقف اذا قبض مال الوقف ومات مجهلا ولم يبين ماذا صنع به هل يضمن أم لا .

(التاسعة والعشرون) فى بيان من حجر عليه القاضى لسفه أو لدين عليه فوقف أرضا له هل يجوز أم لا .

(الثلاثون) فى ذكر خاتمة لمسائل الوقف تشتمل على ما إذا وقف أرضا له تلجئة هل ينفذ أم لا ؟

أما المسألة الأولى * فاعلم أن الوقف جائز عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد . هكذا نص عليه قاضيخان فى الفتاوى قال : وذكر فى الأصل كان أبو حنيفة لايجيز الوقف وبظاهر هذا اللفظ أخذ بعض الناس فقال عند أبى حنيفة لايجوز الوقف . وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الا أن عند أبى حنيفة يجوز جواز الاعارة وتصرف منفعته الى جهة الوقف وتبقى العين على ملك الواقف وله أن يرجع عنه ويجوز بيعه وان مات يورث عنه . ولا يلزم عنده الا بطريقين أحدهما قضاء القاضى بلزومه لأنه مجتهد فيه يسلم الواقف ماوقفه الى المتولى ثم يريد أن يرجع فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضى فيقضى بلزومه . ولو حكما رجلا فحكم بلزوم الوقف اختلفوا فيه . والصحيح أنه بحكم الحكم لايرتفع الخلاف وللقاضى أن يبطله . والثانى أن يخرجه مخرج الوصية . فيقول أوصيت بغلة دارى هذه أو بغلة أرضى هذه أو يقول جعلت هذه الدار وقفا فتصدقوا بغلتها على المساكين . وكذا لو أوصى بأن يوقف يجوز من الثلث . وعندهما الوقف لازم بغير هذه التكلفات . والناس لم يأخذوا بقول الأمام فى هذا للآثار المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة وتعامل الناس باتخاذ الرباطات والخانات أولها وقف الخليل صلوات الله عليه . هذه عبارة قاضيخان :

وذكر فى الذخيرة ما صورته قال . الفصل الثانى فيما يتعلق بجواز الوقف وشرائط صحته . وذكر فى ظاهر الرواية أن شرط جواز الوقف عند أبى حنيفة الاضافة الى مابعد الموت حتى لو لم يضف الى مابعد الموت ولم يوص به لم يصح . وقال أبو يوسف ومحمد ليس هذا بشرط حتى يمتنع من بيعه ولا يورث عنه لو مات . وحاصل الخلاف راجع الى تفسير الوقف . فاذا قال أبو حنيفة تفسيره حبست العين على ملكى وتصدقت بثمرتها على المساكين فلا يصح اذا كانت الثمرة معدومة الا بطريق الوصية وعلى قولهما تفسير الوقف أزلت العين عن ملكى الى الله وجعلته محبوسا فى ملكى ومنفعته للعباد فهذا صحيح وان لم يكن موصى به كما فى المسجد . قال شمس الأئمة السرخسى : الاضافة الى مابعد الموت أو الوصية عند أبى حنيفة ليست بشرط الجواز فان الوقف جائز عنده بدون ذلك لكنه غير لازم وإنما يصير لازما بالاضافة الى مابعد الموت أو بالوصية وهذا لأن أبا حنيفة يجعل الواقف حابسا للعين على ملكه صارفا المنفعة الى الجهة التى سماها فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة ومعنى الجواز جواز صرف الغلة الى تلك الجهة . هذه عبارة الذخيرة . وذكر فى الكافى قال ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف أصلا عند الامام . والأصح أنه جائز أجماعا الا أنه غير لازم عنده كالعارية فيرجع فيه ويباع ويوهب ويورث . وعندهما حبس العين على ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه اليه تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فلزم . هذه عبارته : وذكر فى شرح المنظومة فى الكلام على قول الشيخ أبى حفص «والوقف قال باطل» أى يبطل ويلزم الوقف الذى يسجل . قال أبو حنيفة الوقف باطل اى للواقف أن يرجع عنه وأن يبيع ماوقف واذا مات يورث عنه الا أن يقضى القاضى بلزومه فحينئذ يصير لازما . وقالا هو لازم وان لم يقض القاضى بلزومه . وأصل الاختلاف فى تفسير الوقف ، نعنده الوقف شرعا حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف أصلا عنده وهو المذكور فى الأصل ، والأصح

أنه جائز عنده غير لازم كالعارية وعندهما حبس العين على ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم . والعمل اليوم بقولهما . هـذه عبارته . وذكر فى البدائع قال لاخلاف بين العلماء فى جواز الوقف فى حق وجوب التصدق بالفرع مادام الواقف حيا حتى ان من وقف داره أو أرضه يلزمه التصدق بغلة الدار والأرض ويكون ذلك بمنزلة النذر بالتصدق بالغلة ، ولا خلاف أيضا فى جوازه فى حق زوال ملك الرقبة اذا اتصل به قضاء القاضى أو أضافه الى مابعـد الموت بان قال اذا مت فقد جعلت دارى أو أرضى وقفا على كذا أو قال هو وقف فى حياتى صدقة بعد وفاتى ، واختلفوا فى جوازه مزيلا للملك الرقبة اذا لم توجد الاضافة الى مابعد الموت ولا اتصل به حكم حاكم قال أبو حنيفة لايجوز حتى كان للواقف بيع الموقوف وهبته واذا مات يصير ميراثا لورثته وقال أبو يوسف ومحمد وعامة العلماء يجوز حتى لايباع ولا يوهب ولا يورث ثم فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة لافرق بين ماذا وقف فى حال الصحة وبين ماذا وقف فى حالة المرض حتى لايجوز عنده فى الحالين جميعا اذا لم توجد الاضافة ولا حكم الحاكم ، وروى الطحاوى عنه انه اذا وقف فى حالة المرض جاز عنـده ويعتبر من الثلث ويكون بمنزلة الوصية بعد الموت وأما عندهما فهو جائز فى الصحة والمرض اهـ . وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال : قال شمس الأئمة السرخسى وظن بعض أصحابنا أن الوقف غير جائز على قول أبى حنيفة واليه يشير فى ظاهر الرواية فنقول فأما أبو حنيفة فكان لا يجيز ذلك ومراده ألا يجعـله لازما فأما أصل الجواز فثابت عنده لأنه يجعل الواقف حابسا للعين على ملـكه صارفا المنفعة الى الجهة التى سماها فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة ولهذا قال لو أوصى بعـد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت . فاما أبو يوسف ومحمد فقالا الواقف يزيل ملـكه وانمـا يحبس العين عن الدخول فى ملك غيره فلزوال الملك فى حقه يلزم حتى لايورث عنه بعد وفاته . وذكر فى شرح القدورى للزاهدى قال قال أبو حنيفة لايزول ملك الواقف عن الوقف الا أن يحكم به حاكم

أو يعلقه بموته وذكر مذهبهما واستدل لهما ثم استدل للامام فقال. ولأبى حنيفة وهو قول زفر أن الوقف تبرع بالمنافع فلا يلزم كالاعارة الا اذا حكم به حاكم فيلحقه بالقطع ولأنه مجتهد فيه فينفذ اجتهاده أو يعلقه بموته فيصير وصية فيعتبر فيه ما يعتبر بالوصية حتى اعتبر خروجه من الثلث. ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف عنده أصلا وهو الملفوظ فى الأصل والأصح أنه جائز لكنه غير لازم كالعارية هذه عبارته. وذكر فى الهداية قال أبو حنيفة لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا أن يحكم به حاكم أو يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت دارى على كذا. وقال أبو يوسف يزول الملك بمجرد القول. وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف واليا ويسلمه اليه. قال رحمه الله الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة وأوقفتها بمعنى وهو فى الشرع عند أبى حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف أصلا عنده وهو الملفوظ فى الأصل والأصح أنه جائز عنده الا أنه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث واللفظ ينتظمها والترجيح بالدليل هذه عبارة الهداية. وذكر فى المبسوط ما صورته قال أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى املاء. اعلم أن الوقف لغة الحبس والمنع وفيه لغتان أوقف يوقف ايقافا ووقف يقف وقفا قال الله تعالى «وقفوهم انهم مسئولون» الآية وفى الشريعة عبارة عن حبس المملوك عن الملك من العين وظن بعض أصحابنا أنه غير جائز على قول أبى حنيفة واليه يشير فى ظاهر الرواية فنقول: فاما أبو حنيفة فكان لا يجيز ذلك ومراده ألا يجعله لازما فأصل الجواز ثابت عنده لأنه يجعل الواقف حابسا للعين على ملكه صارفا المنفعة الى الجهة التى سماها فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة ولهذا قال لو أوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت. فأما أبو يوسف ومحمد فقالا الواقف يزيل ملكه وانما تحبس العين عن الدخول فى ملك غيره وليس من ضرورة ذلك امتناع

زوال ملكه فلزوال الملك فى حقه يلزم حتى لايورث عنه وكان أبو يوسف يقول أولا بقول أبى حنيفة فلما حج مع هارون الرشيد فرأى وقوف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجع وأفتى باللزوم هذه عبارته .قات وحاصل مانقلناه من هذه التصانيف وتحرير الكلام فيما نحن فيه ان الأصح من قول الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الوقف الذى ليس بمضاف الى مابعد الموت ولا موصى به ولا محكوم به صحيح عند أبى حنيفة فى الأصح المنقول عنه لا كما ظن عنه بعض الناس وعزوه اليه من أن الوقف لايجوز عند أبى حنيفة أو لايصح أو باطل بل هو بمنزلة العارية والعارية صحيحة غير لازمة فكذا الوقف صحيح ليس بلازم. أما الذى هو بطريق الوصية أو المضاف أو المحكوم به فهو صحيح لازم فى الحال حتى لايملك بيعه ولا يورث عنه اذا مات كقول أبى يوسف ومحمد فى الوقف مطلقا. هذا ما حررناه من نقل مذهب الامام أبى حنيفة فى الوقف ونقل مذهب أبى يوسف ومحمد لكن محمدا شرط شروطاً أخر معروفة من كونه لا يكون مشاعا واخراجه من يده وتسليمه الى المتولى وأن يجعل آخره لجهة بر لاتنقطع كما عرف . فأما الفتوى فى الوقف مطلقاً فاعلم أن الزاهدى ذكر فى شرح القدورى أن فتوى أئمة بلخ ومتأخرى مشايخ بخارى وخوارزم بقول أبى يوسف. وذكر فى القنية أن الفتوى فى الوقف على قول أبى يوسف وكذا فى كتاب القضاء .وفى المحيط قال ومشايخنا أخذوا بقول أبى يوسف ترغيباً للناس فى الوقف ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد. وذكر هلال فى وقفه بعدما ذكر قول أبى حنيفة فى الوقف وأنه يفتقر الى قضاء القاضى قال وأما قولنا «وقول أبى يوسف فهذا وقف صحيح جائز» يكون أصل الارض وقفاً ويتصدق بغلتها على المساكين وما جاء فى الأحاديث من أجازة الوقف فاكثر وأظهر من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وبها نأخذ. وذكر فى فتاوى قاضيخان بعدما ذكر قول أبى حنيفة قال : وعندهما الوقف لازم بغير هذه التكلفات والناس لم يأخذوا بقول أبى حنيفة فى هذه للآثار المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .وذكر فى الكافى الفتوى على قولهما. وذكر فى الذخيرة ومشايخ بلخ أخذوا بقول أبى

يوسف فى وقف المشاع ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد. وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال كان أبو يوسف يقول بقول أبى حنيفة ثم رجع وقد استبعد محمد قول أبى حنيفة فى الكتاب وسماه تحكماً على الناس من غير حجة وقال ما أخذ الناس بقول أبى حنيفة وأصحابه الا بتركهم التحكم على الناس ولو جاز تقليد أبى حنيفة فى هذا لكان من مضى قبل أبى حنيفة أحرى أن يقلدوا. وذكر فى شرح مجمع البحرين واكثر فقهاء الأمصار على قول محمد والفتوى عليه. وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى قال واكثر أصحابنا أخذوا بقولها. وذكر فى منية المفتى قال الفتوى فى الوقف على قول أبى يوسف وقد مر فى الاجارات. وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى قال ومشايخ بلخ يفتون بقول أبى يوسف ونحن أيضاً نفتى بقوله. وذكر فى الفتاوى الصغرى الحسامية قال الصدر الشهيد فى واقعاته نحن نفتى بقول أبى يوسف ومشايخ بلخ كانوا يفتون بقوله. وذكر فى الفتاوى الصغرى الظهيرية والفتوى فى جواز الوقف على قول أبى يوسف ومحمد

المسألة الرابعة: في وقف الانسان على نفسه:

ذكر الخصاف فى وقفه. باب الرجل يقف الأرض على نفسه ثم من بعده على المساكين. قال أبو بكر: واذا جعل أرضه صدقة موقوفة لله عز وجل أبدا على نفسه ثم من بعده على الفقراء أو قال على أن غلتها لى أبدا ماعشت ثم من بعدى على الفقراء أو قال على نفسى ومن بعدى على ولدى وولد ولدى ونسلهم أبدا ماتناسلوا فاذا انقرضوا فهى على المساكين أو قال على نفسى ثم من بعدى على فلان وولده وولد ولده ونسله أبدا ماتناسلوا فاذا انقرضوا فهى موقوفة على الفقراء والمساكين فانا لانحفظ فى ذلك شيئا عن اصحابنا المتقدمين الا ماروى عن أبى يوسف أنه قال: اذا استثنى الواقف أن ينفق غلة ماوقف على نفسه وولده وحشمه مادام حيا فذلك جائز. وقاس ذلك على مااستثناه عمر بن الخطاب رضى الله عنه مما استثناه لوالى صدقته أن يأكل منها ويؤكل صديقه فقال ذلك قياسا على ماقاله. وكان عمر رضى الله عنه هو والى تلك الصدقة. فقلنا وبالله التوفيق: ان استثناء

انفاق الغلة على نفسه وولده وحشمه هو بمنزلة قوله قد وقفت هـذه الأرض على نفسى ثم من بعـدى على المساكين ألا ترى أن له أن ينفق الغلة كلها على نفسه وولده وحشمه أبدا مادام حيا اذا استثنى . فاما استثناؤه أن يزيد من يرى زيادته وأن يخرج من صـدقته من شاء اخراجه منها وأن يدخل فيها من شاء ادخاله أو ينقص من شاء أن ينقصه منها مما كان جعله له فقد جوز هذا من أجاز الوقف من أصحابنا ومن غيرهم ان شاء الله . وقال بعض فقهاء البصرة . اذا قال قد جعلت أرضى هـذه صدقة موقوفة على نفسى أو قال على أن لى غلتها ماعشت ثم من بعدى على الفقراء ان الوقف باطل من قبل أنه اذا قال قد وقفت على نفسى ثم من بعدى على الفقراء لم تخرج الأرض من ملكه لأنه اذا كان واقفا على نفسه فملك الأرض له على حاله . قلنا كيف يكون ملك الأرض له على حاله وقد جعلها وقفاً على المساكين من بعده فهى خارجة عن ملكه بالوقف الذى وقفها . ألا ترى انه لو قال قد جعلت أرضى هذه صدقة موقوفة لله أبدا على الفقراء كانت بهذا القول خارجة عن ملكه الى الصدقة . ولو قال صدقة موقوفة لله أبدا على أن يبدأ بفلان فتكون غلتها له ابدا ماعاش فاذا توفى فلان كانت غلتها للفقراء كان ذلك جائزا فكذلك قوله على نفسى ثم من بعـدى على الفقراء ولا نحفظ عن أبى يوسف فى هـذه اللفظة شيئاً وهى قوله قد جعلتها وقفاً على نفسى ومن بعدى على الفقراء ولكنا قلنا ذلك قياساً على ما أجاز من الاستثناء أن له أن ينفق على نفسه غلة هذه الصدقة أبدا ماعاش . ومما يقوى هذا القول ماروى عن محمد بن الحسن أنه أجاز الوقف على أمهات أولاد الواقف وعلى مدبراته فقال فى كتاب الوقف يكون ذلك لهم فى حياته وبعـد مماته وهؤلاء مماليكه فى أحكامهم الا أنه لايجوز ان يملك انسانا منهم شيئاً . وقال بعض فقهاء أهل البصرة . ان الرجل اذا وقف أرضا له على امهات أولاده أو على مدبراته ومن بعـدهم على الفقراء ان ذلك لايجوز من قبل أن الأرض لم تخرج من ملكه لان وقفه الأرض على هؤلاء بمنزلة وقفه على نفسه فلما رأينـا أبا يوسف قد أجاز للواقف أن يستثنى غلة وقفه فيقفها على نفسه

ماعاش أبدا فان مات صار ذلك للمساكين . ورأينا محمد بن الحسن قد أجاز أن يوقف على أمهات أولاده ومدبراته جوزنا هذه اللفظة له وقلنا اذا قال على نفسى ومن بعدى على المساكين ان ذلك جائز على ماشرطه هذه عبارته :ـ وذكر فى الذخيرة قال : اذا قال أرضى هـذه صدقة موقوفة على نفسى قال هلال لايجوز الوقف وعلى قياس قول أبى يوسف يجوز لأن الواقف لو شرط لنفسه أن يأكل من غلته على قول أبى يوسف يجوز . وليس عن محمد رواية ظاهرة فى هذه الصورة واختلف المشايخ على قول بعضهم قالوا لايجوز عنـده لأن الاخراج من يده والتسليم الى المتولى شرط واذا كان الوقف على نفسه كان المتولى قابضا للوقف فكأنه لم يخرجه من يده . وبعضهم قالوا على قول محمد يجوز . وكان الفقيه أبو بكر الاسكاف يجيز أن يشترط الواقف لنفسه الأكل فيقول على أنى آكل منه ولا يجيز الوقف على نفسـه وكان يقول الوقف على نفسه خرج مخرج الفساد فيبطل وشرط الأكل لنفسه خرج مخرج الوقف على وجـه الصحة فيصح . وذكر فى المبسوط : لو جعـل مصرف الغلة لنفسه مادام حيا فذلك جائز عند أبى يوسف اعتبارا للابتداء بالانتهاء لأنه يجوز الوقف على جهة يتوهم انقطاعهاواذا انقطعت عادت الغلة اليه فى الانتهاء وكما يجوز فى الانتهاء يجوز فى الابتداء أن يقدم نفسه على غـيره فى الغله وهـذا لأن معنى التقرب لا ينعدم بهـذا . قال عليه السلام « نفقة الرجل على نفسه صدقة » وقال عليه السلام « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » فأما عند محمد اذا جعله وقفا على نفسه أو جعل شيئًامن الغله لنفسه مادام حيافالوقف باطل . وهو مذهب أهل البصرة . وكذا شرط الغله لانها بمنزله اشتراطها لنفسه ولكن ذكر محمد أنه إذا اشترط الغله لامهات اولاده فهو جائز . وهذا على أصل أبى يوسف غير مشكل . وذكر فى فتاوى قاضيخان : رجل قال أرضى هـذه صدقة موقوفة على نفسى قال هلال لايجوز هـذا الوقف . وقال الفقيه أبو جعفر ينبغى أن يجوز فى قياس قول أبى يوسف . ومشايخ بلخ أخذوا بقول أبى يوسف وقالوا يجوز الوقف والشرط جميعا . وذكر الصدر الشهيد انالفتوى على قول أبى

يوسف ترغيبا للناس فى الوقف . وقال الفقيه أبو جعفر ليس فى هذا رواية ظاهرة عن محمد الا فيما اذا وقف على امهات أولاده فانه يجوز عنده أيضا . قال الفقيه أبو جعفر الوقف على امهات أولاده بمنزلة وقفه على نفسه لأن مايكون لامهات اولاده فى حياته يكون له . وفى الفتاوى الكبرى الظهيرية مثله . وذكر فى الهداية قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية اليه مدة حياته جاز عند أبى يوسف . قال رحمه الله ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه . اما الاول فهو جائز عند أبى يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول هلال وبه قال الشافعى . واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول أبى يوسف وهو قول هلال أيضا وهو ظاهر المذهب

ولو أن الواقف شرط الولاية لنفسه وكان غير مأمون على الوقف فللقاضى أن ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له أن يخرج الوصى نظرا للصغار . وكذا اذا شرط أن ليس لسلطان ولا لقاض أن يخرجها من يده ويوليها غيره لأنه شرط مخالف لحكم الشرع . وذكر فى وقف ابن مازه قال : اذا وقف الرجل أرضه على نفسه فالمسألة لاتخلو من أربعة أوجه . اما ان قال وقفت أرضى هذه على نفسى ثم على الفقراء . أوقال وقفت أرضى هذه على نفسى وعلى فلان ثم على الفقراء . أو قال وقفت أرضى هذه على نفسى ثم من بعدى على فلان ثم على الفقراء . أو قال وقفت أرضى هذه على فلان ثم من بعده على نفسى ثم على الفقراء . ففى الوجه الاول الوقف جائز فى قول أبى يوسف وعند هلال لايجوز . ومشايخنا أخذوا بقول أبى يوسف . وفى الوجه الثانى جائز عند أبى يوسف فى جميعه وعند هلال يجوز فى حصة الاجنبى . وفى الوجه الثالث يجوز عند أبى يوسف وعند هلال لايجوز . وفى الوجه الرابع جائز عند أبى يوسف وعند هلال لايجوز . وذكر فى الفتاوى الصغرى الظهيرية ماصورته . اذا وقف وشرط لنفسه مادام حيا على قول من قال لايصح هذا الشرط يبطل الوقف . والفتوى على أنه يجوز

المسألة الخامسة فى وقف المشاع .

ذكر الخصاف فى وقفه قال: لو أنه رجلا وقف نصف أرض له أو نصف دار وذلك مشاع فوقف ذلك وقفا صحيحا أن ذلك جائز على مذهب أبى يوسف . قلت ولم جاز ذلك وهو مشاع غير معلوم ؟ قال ان كنت تريد بقولك غير معلوم أنه ليس بمقسوم، فهو مشاع ليس بمقسوم لأنه لايحتاج الى قبض وان كنت تريد بقولك ليس بمعلوم أنه مجهول فهو معلوم لانه سمى نصفها . وكذلك انسمى ثلثا أو ربعا وكذلك ان سمى سهاما من سهام فهذا معلوم معروف. قلت فان قال قد وقفت جميع حصتى من هذه الأرض أو من هذه الدار ولم يسم سهام ذلك . قال : أستحسن أن أجيز ذلك اذا كان الواقف ثابتاً على الاقرار بالوقف . فان جحد الواقف الوقف فان جاءت بينة تشهد عليه بالوقف وبمقدار حصته من الأرض أو من الدار وسموا ذلك قبل القاضى ذلك وحكم بالوقف على ماصح عنده منه . وان شهدوا على الواقف باقراره بالوقف ولم يعرفوا مقدار ماله من الأرض أو من الدار أجبره القاضى بان يسمى ماله من ذلك فما سمى من شىء فالقول فيه قوله ويحكم عليه بوقفه لذلك (١) . وان كان الواقف قد مات فوارثه يقوم مقامه فى ذلك فما أقر به من ذلك لزمه الا أن يصح عند القاضى غير ذلك فيحكم بما يصح عنده منه . وذكر فى الذخيرة : اعلم أن الشيوع فيما لا يحتمل القسمة لايمنع صحة الوقف بلا خلاف . وأما الشيوع فيما يحتمل القسمة هل يمنع صحة الوقف ؟ على قول محمد يمنع . وعلى قول أبى يوسف لا يمنع . ولو وقف جميع أرضه أو داره ثم استحق نصفها أو ربعها شائعا بطل الوقف فيما بقى عند محمد . بخلاف مالو استحق شيء بعينه حيث لايبطل الوقف فى الباقى .ومشايخ بلخ أخذوا بقول أبى يوسف فى وقف المشاع ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد .

المسأله السادسة فى وقف البناء والغراس بدون الارض

اعلم أن هذه المسألة لم أر أحدا من الأصحاب ذكرها الا صاحب الذخيره

(١) هذا صريح فى قبول الشهادة بالاقرار بالوقف مع الجهالة ولكن لايحكم الا بعد البيان

والاسبيجابى. وصورة ماذكره فى الذخيرة قال : وقف البناء من غير وقف الأصل لم يجز هو الصحيح لأنه منقول ووقفه غير متعارف . واذا كان أصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة أخرى اختلف المشايخ . قال بعضهم لايجوز . وقال بعضهم يجوز لأن جهات القربة وان اختلفت فأصل القربة يجمعها واختلاف الجهة لا يوجب اختلاف الحكم بعد اتفاق أصل القربة كما قلنا فى سبعة نفر نحروا بدنة أو بقرة ونوى بعضهم الأضحية وبعضهم هدى المتعة أو القران وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم التطوع جاز . وبمثله لو نوى بعضهم اللحم لايجوز كذا هنا . وأما اذا غرس شجرة ووقفها ، ان غرسها فى أرض غير موقوفة فلا يخلوا اما ان وقفها بموضعها من الارض فيصح تبعا للأرض بحكم الاتصال . وان وقفها دون أصلها لم يصح . فان كانت فى أرض موقوفة فوقفها على تلك الجهة جاز وان وقفها على جهة أخرى فعلى الاختلاف الذى مر فى البناء . وهذا لأن الشجر نظير البناء من حيث ان قيامها بالأرض وهى تبع بحكم الاتصال كالبناء . وصورة ما ذكره الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى قال : والوقف انما يجوز فى غير المنقول من العقار والأرضين وغيرهما ، فاما المنقول فلا يجوز وقفه الا اذا كان تبعا لغيره من غير المنقول وهو أن يقف أرضا فيها بقر وعبيد لمصالحها فيشترط ذلك فى الوقف فيكون وقفا معها . أو اذا جرت العادة به كما اذا وقف المرأو القدوم لحفر القبور أو وقف الجنازة أو ثياب الجنازة . ولو وقف الأشجار القائمة مع الأرض لايجوز قياسا ويجوز استحسانا . قلت. فتحرر لنا من هذا أن وقف البناء والغراس يجوز ان كانت الارض موقوفة على الصحيح لأنه جاز على وجه الاستحسان كما ذكره الاسبيجابى. والاصل أن ما ثبت على وجه الاستحسان يكون العمل عليه الا فى مسائل محصورة ، وهذه المسألة ليست منها . ولا يقال ان صاحب الذخيرة قد قال « ان وقف البناء من غير وقف الأصل لم يجز هو الصحيح » ان هذا فى كل الصور ، بل نقول انه محمول على ما اذا وقف بناءه أو شجره بدون الأرض وهى ملكه يدل عليه قوله بعد « واذا كان أصل البقعة موقوفا على جهة قربة

أخرى فبنى عليها بناء ووقفه على جهة قربة أخرى جاز » لأنه لو كان قوله أولا وهو « وقف البناء من غير وقف الأصل لا يجوز هو الصحيح » شاملا لكل الصور لما جاز أن يعيد ما قلناه ولا كان يحسن أن يقال اختلف المشايخ فيه . فان المشايخ انما اختلفوا فى الصورة التى هى أنه وقف بناءه على جهة قربة وأصل البقعة على جهة أخرى . وهذا التقرير ظاهر . وكذا يجب أن يحمل قول الاسبيجابى من قوله استحسانا على صورة وقف البناء فى أرض موقوفة جمعا بين ما هو الأصل من قوله استحسانا وبين قوله فى الذخيرة وهو الصحيح، والا كان يلزم أن يكون وجه الاستحسان غير الصحيح وهذا لايجوز لأن هذا ليس من المسائل الخارجة عن الأصل فى القياس والاستحسان فتعين الحمل على ما ذكرناه والله أعلم

واستفدنا من قول صاحب الذخيرة « واذا كان أصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة أخرى الى قوله وقال بعضهم يجوز » أن يشمل البناء والغراس الذى غرس والبناء الذى بنى بطريق الاجارة وان كانت الاجارة لها نهاية ولا يضر ذلك ويبقى بأجر المثل، لأن قوله « فبنى » اما أن يكون البناء بطريق الاجارة أو بطريق الغصب أو بطريق العارية. لاجائز أن يكون بطريق الغصب لأن الوقف يقصد به الأجر والثواب والغصب ينافيه . ولا جائز أن يكون بطريق العارية لأن الوقف لايعار لأن العارية تمليك المنافع بغير عوض وفى الوقف لايجوز ذلك . فتعين أن يكون بطريق الاجارة . ومن المعلوم أن الاجارة لاتكون الا باجرة . فاذا انقضت المدة اما أن نقول يجدد له الناظر اجارة أو أنه يلزم بأجر المثل فى ريع البناء والغراس. وعلى كل تقدير من الغصب والعارية والاجارة فليس البناء والغراس بمؤبد لأنه ان كان غصب وبنى فللناظر أن يطالبه بالقلع وان كان جهل وأعار فللقاضى أن يلزمه بالرفع. وان كان بطريق الاجارة فلها نهاية . وقد نقل صاحب الذخيرة عن بعض المشايخ أنه يجوز الوقف ، فعلمنا أن هذا الانتهاء لايضره على هذا القول

فتلخص لنا من هذا كله أن الشخص اذا استأجر بياض أرض موقوفة على

جهة وبنى فيها أو غرس ثم بدا له أن يقف البناء أو الغراس الذى له على جهة بر غير تلك الجهة التى وقف عليها العقار أنه يجوز على قول بعض المشايخ . وكذلك يتخرج لنا أنه لو ناصب مكان الاجارة مناصبه صحيحة ثم وقف نصيبه من الأشجار أنه يجوز على قول من يجوز وقف المشاع . وكذلك يتخرج لنا لو بنى فى الأرض الموقوفة المستأجرة مسجدا ووقفه لله تعالى أنه يجوز . فاذا جاز فعلى من يكون حكره ، الظاهر أنه يكون على المستأجر مادامت المدة باقية فاذا انقصت ينبغى أن يكون من بيت المال من الخراج واخواته ومصالح المسلمين .

المسألة السابعة فى قسمة الوقف من الملك أو من وقف آخر :

اعلم أن هذه المسألة ذكرها هلال فى وقفه قال : قلت أرأيت رجلين وقفا أرضالهما وقفاصحيحا جائزا ألهما أن يقسماهذه الأرض ؟ قال لهما أن يقسماها ويكون فى يد كل واحد منهما حصته من هذه الأرض محدودة على مثل ما وقفها عليه . قلت وسواء وقفاها على وجه واحد أو على وجوه مختلفة ، قال هما سواء . قلت : اذا وقف أرضين ودورا بينه وبين رجل فأراد أن يقاسم شريكه أله أن يجمع الوقف فى أرض واحدة أو يقسم كل واحدة على حدتها ولا يجمع ذلك فى أرض واحدة ؟ قال أما على قياس قول أبى يوسف فانه يجمع ذلك اذا كان فى ذلك حظ للوقف . وقال أبو يوسف فى أرضين بين رجلين انى أقسم بينهما فأجمع لكل واحد منهما حصته فى أرض أو أرضين اذا كانت فى ناحية واحدة وكذلك الدور . وقل ان كانت الدور بالبصرة وبالكوفة لم أؤلف بينهما وانما أؤلف بينهما اذا كانا فى مصر واحد وهذا قولنا وكذلك الوقف على هذا القول . قلت : أرأيت أرضا بين رجلين وقف أحدهما حصته منها على وجه مسمى فأراد شريكه أن يقاسمه الارض قل فله ذلك ويؤخذ بمقاسمة شريكه . قلت : فان قاسم الآخر بدون القاضى ، قال القسمة جائزة لأن الولاية الى الواقف واذا كانت الولاية للواقف كان له أن يقسم ما وقف منها ويحوزه . قلت . لو كان الواقف قد هلك وأوصى الى رجل أ كان لوصيه أن يقاسم الشريك فى الارض قال نعم . قلت . وكذلك لو كان الواقف

وكل بالمقاسمة وكيلا أ كانت الوكالة جائزة قال. نعم قلت . أرأيت الواقف ان مات ولم يوص الى أحد قال لاتجوز القسمة فى الوقف الا بالقاضى. قلت . أرأيت اذا وقف نصف أرضه ثم أراد أن يقسم ذلك ويحوزه قال لايجوز له أن يقسم هذه الأرض لأنه يقاسم نفسه حتى يكون القاضى هو الذى يقسمها أو يوكل بذلك من يقسمها . قلت . أرأيت لو باع نصيبه فيها بيعا صحيحا قال فله أن يقاسم المشترى ويجوز الوقف قال نعم . قلت . أرأيت لو أوصى فى مرضه بوقف ثلث أرضه على وجوه مسماة قال فالوصية جائزة . قلت : وسواء أوصى به شائعا أومقسوما قال هما سواء وهو جائز . قلت . أرأيت الوصى أله أن يقاسم الورثة هذه الأرض قال نعم اذا كانوا كبار قاسمهم ذلك فان كان فيهم الصغير والكبير قال فللوصى ان يجعل الوقف وحصة الايتام حيزا واحدا ويقاسم الكبار فيدفع اليهم حصتهم مقسومة . قال أرأيت أن قسم الوصى الأرض فأخذ الكبار حصتهم وحاز حصص الصغار والوقف أيقسم بين الوقف والصغار قال لايجوز شيء من ذلك وليس للوصى أن يقاسم بين الموقوف عليهم واليتيم. قلت ولم قلت ذلك ؟ قال ألا ترى أنه ليس للوصى أن يقسم بين الأيتام وله أن يجعل سهامهم حيزا واحدا فكذلك ما وصفت لك . قلت . فلو كان الوصى وارثا وقد أوصى الميت أن يقف ثلث أرضه قال فالوصية جائزة وليس لهذا الوصى الوارث أن يقاسم هؤلاء الورثة الا أن يجعل نصيبه ونصيب الوقف حيزا واحدا فان فعل ذلك جازت القسمه فأما أن يقسم حصته من جهة الوقف فليس له ذلك الا بالقاضى . قلت : أرأيت الميت لو أوصى الى جماعة أحدهم وارث الميت قال لايجوز قسمة الوقف الا بالقاضى. قلت: أرأيت الواقف اذا قاسم شريكه الارضين أله أن يأخذ فضل دراهم قال ليس له ذلك لأنه بيع بعض الوقف . قلت فلو كان الواقف أعطى الشريك دراهم قال فالقسمة جائزة . قلت ويكون للواقف مما يقسم بقدر حصته التى جعلت له مطلقه أووقف. قال بل تكون مطلقة لأنها بمنزلة الشراء : قلت . فلهذا الواقف المناقلة قال ليس له أن يناقل الى شيء من الارضين لم يقف منها شيئاً . فأما اذا كان وقف منها شيئاً فله ذلك على قول أبى يوسف وأما

على قول أبي حنيفة فليس له ذلك. قلت: فلهذا الواقف أن يقاسم شريكه باختيار أو بقرعة قال هما سواء وهو جائز كله ما لم يأت غبن فاحش بين أكثر مما يتغابن الناس به. قلت: أرأيت رجلا وقف نصف أرضه على وجوه مسماة معلومة ثم وقف ما بقي منها بعد ذلك على وجوه أخرى قال فهذا جائز. قلت: فان أراد أن يقسم بين الوقفين قال ليس له ذلك. قلت. ولم قلت ذلك؟ قال لأن الواقف واحد والوالى واحد فليس له ذلك. قلت. وسواء وقفها وقفين مختلفين أو وقفا واحدا قال نعم هذا كله سواء وهو جائز. وذكر الخصاف في وقفه. قال أرأيت رجلا اذا وقف نصف أرضه أو نصف داره مشاعا هل له أن يقسم ذلك فيفرز حصة الوقف قال لا ليس له أن يقاسم نفسه. قلت. فكيف تكون القسمة في هذا وكيف يحوز؟ قال ان رفع أهل الوقف ذلك الى القاضي وسألوه ان يفرز حصة الوقف فان القاضي يجعل للوقف قيما فيقاسم الواقف ويحوز حصة الوقف. قلت. أرأيت رجلا وقف نصف أرضه ثم مات وأوصى الى ابن له والى رجل أجنبي وترك ورثة صغارا أيضا هل للأجنبي أن يقاسم الابن فيفرز الوقف قال لا. قلت. أرأيت الرجل يجعل نصف بستانه وقفا وللبستان دولاب قال الوقف جائز ويدخل نصف الدولاب في الوقف. قلت. فان مات الواقف فأراد القاضي أن يقاسم الورثة هذا البستان قال يقسم ذلك ويكون الدولاب والشرب مشاعا بين الوقف والورثة. قلت. أرأيت الرجل اذا وقف نصف أرضه في وجوه مسماة ثم ولى هذا النصف رجلا في حياته وبعد وفاته ثم وقف النصف الآخر في وجوه أخر سماها وولى ذلك رجلا آخر ثم توفى فأراد الوصيان أن يقتسما ذلك قال لهما أن يقتسماها ويأخذ كل واحد منهما النصف الذي جعل اليه ولايته فيكون في يده. قلت وكذلك لو كان وقف النصف الآخر في تلك الوجوه التي وقف فيها النصف الأول ثم مات قال لهما أن يقتسما ذلك قلت. أرأيت اذا وقف نصف أرضين ونصف دور والنصف الثاني من ذلك لشريك له هل للواقف أن يقاسم شريكه ذلك فيجمع حق الوقف من الأرضين في أرض واحدة ومن الدور في دار واحدة أو دارين؟ قال أما في قول أبي حنيفة فانه يقسم

كل أرض على حدتها وكذلك كل دار على حدتها وأما فى قول أبي يوسف ان كان الأصلح للوقف أن يجمع ذلك جمعه اذا كانت الأرضون من أرض قرية واحدة . قلت . أرأيت الرجل اذا وقف حصته من أرضين أو من دور وهى النصف أو الثلث هل له أن يناقل شريكه ، قال فى قول أبى حنيفة ليس له ذلك فأما فى قول أبي يوسف فله ذلك اذا كان أصلح وأدر على أهل الوقف . وذكر فى الفتاوى الظهيرية . ولو أن قرية بعضها وقف على قول من يرى وقف المشاع وبعضها سلطانى يعنى المملكة وبعضها ملك فأرادوا قسمة بعضها ليتعين الملك فيجعل مقبرة قالوا ان أرادوا قسمة موضع من هـذه القرية لا يجوز لأن المقصود من القسمة تمييز الوقف من غيره وبهذه القسمة لايتعين الوقف من الملك ، وان أرادوا قسمة كل القرية على مقدار نصيب كل فريق جاز لأن هذه القسمة تفيد التمييز بين الوقف وبين غيره . وذكر فى الذخيرة : اذا كانت الارض بين شريكين وقف أحدهما نصيبه مشاعا ثم اقتسما فوقع نصيب الوقف فى موضع لايجب عليـه أن يقفه ثانياً وان أراد الاجتناب عن الاختلاف يقفه ثانيا وان كانت الأرض كلها له فوقف بعضها ثم أراد القسمة فالوجه فى ذلك أن يبيع ما بقى ثم يقتسمان وان لم يبع ورفع الأمر الى القاضى فأمر انسانا بالقسمة معه جاز لأن القسمة جرت بين اثنين . فان طلب بعضهم القسمة يعنى الواقف أو الطرف الاخر قال أبو حنيفة لا يقسم المشاع ويتهايئون ، وقال ابو يوسف يقسم . وذكر قاضيخان فى الفتاوى قال . دور بين اثنين أو أراض وقف أحدهما نصيبه على جهة البر ثم أرادا القسمة فقسم القاضى بينهما فجمع الوقف فى دار واحدة أو أرض واحدة جاز فى قول هلال وهو قول أبي يوسف ومحمد كما لو كان بينهما داران فطلبا القسمة فجمع القاضى نصيب أحدهما فى دار ونصيب الاخر فى دار جاز ذلك فكذلك هنا الا أن ثمت يجوز سواء كان فى مصر واحد أو فى مصرين وهنا فى المصر الواحد يقسم القاضى وفى المصرين لا يقسم . وعلى قول أبي حنيفة يقسم كل دار على حدة وأرض على حدة الا أن يرى القاضي الصلاح فى الجمع فيجمع الوقف كله فى دار واحدة وأرض واحدة

ويصير عند جمع القاضى فى الحكم كأن الشريكين اقتسما بأنفسهما وذلك جائز . ولو أن رجلين بينهما أرض فوقف أحدهما نصيبه جاز فى قول أبى يوسف .

فلو أن الواقف مع شريكه اقتسما وأدخلا فى القسمة دراهم معلومة ان كان الواقف هو الذى يأخذ الدراهم مع طائفة من الأرض لايجوز لأن الواقف يصير بائعا شيئاً من الوقف بالدراهم وذلك فاسد ، وان كان الواقف هو الذى أعطى الدراهم جاز ويصير كأنه أخذ الوقف واشترى بعض ماليس بوقف من نصيب شريكه بالدراهم فيجوز . ثم حصة الوقف وقف وما اشترى بالدراهم فذلك ملك له ولا يكون وقفاً . فان احتاج الى تمييز الوقف عن الملك يرفع الأمر الى القاضى حتى ينصب قيما فيقاسمه . رجل وقف جريبا شائعا من أرض ثم قسمه فاصاب الوقف أقل من جريب لجودة هذه الطائفة التى وقعت فى الوقف وزيد فى ذرعان الطائفة الأخرى أو على العكس جاز لأن مثل هذه القسمة تجوز فى الملك فكذلك فى الوقف اذا كان فيه صلاح الوقف لتحقق المعادلة : هذه عبارة الأصحاب : قلت : فالكلام فى هذه المسألة يقع فى موضعين : الأول فى بيان أن قسمة الوقف لاتجوز بين مستحقيه — الثانى في جواز قسمة الوقف من الملك أو من وقف آخر .

أما الكلام فى الأول وهى المسألة الثامنة من مسائل الوقف . فاعلم أن هذه المسألة وقع فيها فيما بلغنى قاضى القضاة شمس الدين ابن الحريرى ونائبه القاضى شمس الدين بن العز وولده القاضى علاء الدين .

فالذى وقع فيه القاضى شمس الدين المذكور وقفت عليه وهو أهون مما وقع فيه ولده المذكور . وكذلك وقفت على ما وقع فيه القاضى علاء الدين المشار اليه وأما ما نقل لى عن أبى الحريرى فلم أقف عليه ولكنه بلغنى أنه قسم وقفاً بين مستحقيه لاغير وهو أسهل من الذى فعله القاضى علاء الدين المشار اليه . وأنا أذكر ان شاء الله تعالى ما وقع فيه كل منهما وما نقل عن الاصحاب فى هذه المسألة ليتضح وجه الحق ويزول الاشتباه فيها وأبين أن مافعله المذكورون ليس هو مذهب أبى حنيفة ولا أحد من أصحابه . وأتبع الكلام بعد ذلك بما نقل عن الأصحاب

فى هذه المسألة وتحرير أقوالهم فيها على وجه ظاهر ليس فيه اشكال ولا احتمال ولا ايهام . فأقول والله المستعان . فالذى وقع فيه القاضى شمس الدين المذكور وهو جدى رحمه الله فصورته : أنه قسم وقف ابن السلعوس بين مستحقيه وحكم بذلك . والذى فعله ولده القاضى علاء الدين أنه قسم وقف بهاء الدين الحنفى بين مستحقيه وجمع فيه بين الجنس المختلف مثل الحانوت مع الضيعة والأرض مع الدار وقسم ذلك قسمة جمع بين مستحقيه وحكم بصحة القسمة ولزومها حالا ومآلا . وسألته قبل أن يحكم بها هل تنقل المسألة ؟ قال لى لا ، وانما والدى فعل هذا وقال انه كان ينقلها ولكن لم أعرف أين مكانها ولا وقفت على نقل فيها . ومراده بالذى فعله والده وقف ابن السلعوس المذكور . وأنا وقفت عليه بعد ذلك ولم يكن فيه أنه حكم بها ولا بلزومها حالا ولا مآلا ولا مايدل على هذا . هذا ماوقع لى فى هذه القسمة من القاضى شمس الدين وولده المذكورين وما نقل عن ابن الحريرى كما تقدم . فأما مذهب أبى حنيفة وأصحابه ان هذا لايجوز بالاجماع . فانه ذكر فى الذخيرة قال فى قسمة الوقف من الملك أنه يجوز عندهما وقال أبو حنيفة لا يقسم ويتهايئون . وقال وأجمعوا على أن الكل لو كان وقفاً على الأرباب فطلبوا القسمة لا يقسم ، ذكر المسألة فى النوازل وفى واقعات الناطفى . وصورة ما ذكره فى النوارل . رجل وقف ضيعة له على بنيه وأراد أحدهم قسمتها ليدفع نصيبه مزارعة . قال قسمة الوقف لاتجوز من أحد وليس لأرباب الوقف أن يعقدوا على الوقف عقد مزارعة وانما ذلك للقيم . هذه عبارة الذخيرة . وذكر فى الكافى اذا قضى القاضى بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقاً عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة ، قال أبو حنيفة لايقسم وقال أبو يوسف ومحمد يقسم . وأجمعوا على أن الكل لو كان وقفاً على الأرباب فأرادوا القسمة لا يقسم . كذا فى المحيط هذه عبارة الكافى . وذكر فى المحيط مثل ما ذكره الكافى بعبارته . وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال والوقف متى كان على الأرباب فأرادو القسمة لايقسم . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى : وأجمعوا على أن الكل لو كان وقفا على

الأرباب فأرادوا القسمة لاتجوز . فهذه النقول كلها ناطقة بأن قسمة الوقف بين أربابه لاتجوز . فتبين أن ما فعله القاضي شمس الدين وولده وابن الحريرى على خلاف المذهب واجماع الأصحاب فلا يجوز لأحد من قضاة الحنفيه أن يفعل مثل ما فعلوا ولا يتبعهم فيما وقعوا فيه . وما حملنى على ذكر ما فعلوا الاخشية من أن يقف أحد من الحكام على شيء منه فيظن أنه المذهب فيتبعه فيه فأردت أن أبين ذلك وأنه خلاف المذهب كيلا يقع فيه أحد ويستمر الحال جيلا بعد جيل وما كل أحد عنده كتب توجد فيها هذه المسألة ولا عند كل أحد من الحكام تثبت . فهذا هو الحامل لى على ذكر ماوقع لا أنه على وجه التخطئة لهم وتزييف فعلهم والله سبحانه وتعالى هو العليم بالسر والنجوى . ولكن بقى شى من هذه المسألة أذكره ان شاء الله تعالى لاحتمال أن يظفر به أحد فينسب العبد الى عدم الاطلاع عليه وأنه حجة لهم فى فعلهم ويبقى حاملا له على الوقوع فيه وهو ما ذكره فى خزانة الأكمل قال. لو قسم أرباب الوقف أرض الوقف وهم ينتفعون بنصيبهم جاز ومن أبى منهم بطلت القسمة هذه عبارة الخزانة . وفى القنية اذا اقتسم الموقوف عليهم الارض الموقوفة عليهم فلأحدهم ابطالها . وفى فتاوى قاضيخان . لو أراد الواقف أن يقسم أرض الوقف ويعطى كل واحد من الذين الوقف عليهم حصة يزرعها ويكون له ريعها دون سائر شركائه لم يكن له ذلك الا أن يرضى أهل الوقف بذلك ولو قسم وفعل ذلك كان لأهل الوقف ابطاله وكذا للواحد منهم . ولو فعل أهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ذلك ولمن أبى بعد ذلك ابطاله : وفى موضع آخر ذكر ماصورته . رجل وقف أرضه على أقوام معينين فأرادوا المهايأة فيأخذ كل واحد منهم بعضا يزرعه لنفسه قال ان كانت التولية الى غيرهم فدفع المتولى اليهم مزراعة جاز وان كانت التولية اليهم أو الى غيرهم فأخذ واحد منهم بعضاً ليزرعه لنفسه لايجوز لأن حق الوقف مقدم على حقهم كالبداءة بالعمارة والمؤنة فلا يجوز . فهذه النقول أفادت جواز القسمة من الأرباب على جهة التراضي لا على جهة الاجبار واللزوم عليهم فى الحال كما ذكره فى القنية من قوله

فلأحدهم ابطالها ولا على جهة اللزوم مآلا لأنه قال فى فتاوى قاضيخان ولمن أبى بعد ذلك ابطاله . فلا بد أن ينظر فيما نقلناه أولا وفى هذه النقول الأخيرة وهل بينهما مخالفة أم لا . وهل يجوز العدول عن العمل بالأولى الى ما ذكره فى الخزانة والقنية وفتاوى قاضيخان مع احتمال أن تكون اختيارات لا مذهبنا أم لا. فأقول لا مخالفة بين ما نقلناه أولا من اجماع الأصحاب وبين ما ذكره فى الخزانة والقنية وفتاوى قاضيخان لأن الذى نقلناه أولا وهو قولهم «لا يقسم» معناه لا يجيبهم الناظر ولا القاضى الى قسمته ولا يقسم بينهم وهذا اجماع . وما ذكرناه أخيرا معناه على وجه التهايؤ فى الغلة لا نفس القسمة التى هى ذرع ومساحة وتعديل لأنها تفتقر الى أشياء لا يمكن عملها هنا من طلبها أولا ومن ثبوت الوقفية وقابلية القسمة وكل ذا يقتضى سابقة الدعوى الصحيحة وبعدها الاذن من القاضى وهذا لا يمكن عمله فى هذه القسمة لأن الدعوى فيها لا تصح وكذا الطلب والاذن فيها وأيضاً فان أرباب الوقف حقهم فى الغلة لا فى العين حتى جازت اجارة الوقف منهم وليس لهم أن يعقدوا عليه عقد مزراعة ولا اجارة وهو أخف من القسمة الشرعية فلأن لا يملكوا ماهو أعلى منه بالطريق الأولى . فلهذه المعانى حملنا قوله فى الخزانة وما معها على التهايؤ فى الغلة بمعنى أن كل واحد يأخذ غلة مكان ويقطع حقه من غيره وذا صحيح وليس بقسمة بل نزل منزلة الاقرار بأنه لا يستحق مع صاحبه شيئاً . ألا ترى أنه قال فى القنية فلأحدهم ابطالها ولو كانت قسمة لما كان يملك أحد ابطالها بعد الانقسام . ويؤيد ما ذكرناه من الحمل على وجه التهايؤ ما صرح به قاضيخان فيما نقلناه عنه ثانيا من قوله « فأرادوا المهايأة » وفصل بين ما اذا كانت التولية لهم أو لغيرهم كما قدمناه فعلمنا أنها على وجه التهايؤ والتهايؤ قسمة فى الجملة واذا دار الأمر بين أن نحمله على ما ذكرناه وبين أن نحمله على حقيقة القسمة كان حمله على ما قررناه أولى جمعا وتوفيقا بين النقول كلها. هذا اذا تنزلنا وسلمنا التساوى . اما اذا نظرنا الى النقول الأول وقول الأصحاب « وأجمعوا على أن الكل لو كان وقفاً على الأرباب فأرادوا القسمة لا يقسم » لا يلتفت الى ماسواها

لأنها نقول فتاوى والأول نقل المذهب واذا دار الأمر بين أن نفتى بنقول الفتاوى وبين أن نفتى بما هو نص المذهب لانفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد مايعارضها من كتب الأصول ونقل المذهب أما مع وجود غيرها لايلتفت اليهاخصوصااذا لم يكن نص فيها على الفتوى . وبهذا يحصل الجواب عن السؤال الثانى

جئنا الى ماوقع فيه القضاة المذكورون : أما مانقل عن ابن الحريرى فما اعلم حقيقة مافعل فان كان أذن وقسم ومسح وعدل وحكم بها أو أثبتها بلا حكم فكل ذلك لايجوز . وان كان قد أثبت اقرار المستحقين بما تهايئوا عليه لاغير فقد يقال فيه بالجواز على قول مرجوح وهو أن الثبوت ليس بحكم . وأما الذى وقع فيه القاضى شمس الدين بن العز فلا يجوز أيضا لأنه حكم وأثبت وأذن وكل ذلك لايجوز . وأما ما وقع فيه ولده القاضى علاء الدين فهو أصعب من الكل فأنه أذن وندب الشهود للتعديل والتقويم وجمع بين الجنسين المختلفين وأثبت ذلك وحكم بصحة القسمة ولزومها حالا ومآلا . وهذا مشكل من وجوه كثيرة : من الأذن فى الجمع بين الجنسين المختلفين الى الحكم بها الى ندب الشهود للتقويم بالدراهم الى ثبوت ذلك الى الحكم بصحته والحكم بلزومه حالا الى الحكم بلزومه مآلا فهذا حكم لايجوز أصلا على مذهب الامام الأعظم أبى حنيفة وأصحابه ولا على تخريج ولا على قول ضعيف بل هو فعل يستوجب النقض نسأل الله العافيه فيجب على كل من تقلد القضاء على مذهب هذا الامام أن يتجافى هذه المسألة والدخول فيها ويتحفظ منها ولا يغتر بغيره ولا يقلده بل يقف عند ماقد أثبته فى هذه الأوراق والله المسئول أن يعصمنا واياه من الخطأ والخطل ويحمينا عن الزيغ والزلل : هذا ما يتعلق ببيان عدم جواز قسمة الوقف بين مستحقيه

فأما مايتعلق بجواز قسمة الملك من الوقف أو الوقف من الوقف فنقول : إذا وقف الانسان نصف أرضه مثلا على جهة فلا يخلو اما ان كان النصف الآخر له أولا ، فان كان له فلا يخلو اما ان وقفه ام لا فان كان وقفه فلا يخلو اما ان كان

وقفه على الجهة التى وقف النصف الأول عليها وجعل ولايته الى ناظر الاولى أم وقف النصف الثانى وجعل ولايته الى آخر أو لم يقفه أصلا : ففى الوجه الاول وهو أن يكون وقف النصف الآخر على جهة النصف الأول وجعل ولايته الى ناظر النصف الأول وهذه الصورة غير منقولة بمجموعها ولكن ذكر هلال فيما نقلناه عنه ما يستأنس به فى تخريج جوابها وصورة . ماقاله هلال قال لو وقف نصف أرضه ثم أراد أن يقسم ذلك و يحوزه قال لايجوز له أن يقسم هذه الأرض لأنه يقاسم نفسه حتى يكون القاضى هو الذى يقسمها أو يوكل بذلك من يقسمها . فامتنعت قسمته فيها لكونه يقاسم نفسه فاذا وكل أو رفع الأمر الى القاضى يجوز لزوال المانع . فكذا فى هذه الصورة التى ذكرناها يقال لا يملك أن يقسمها لأنه يقاسم نفسه من نفسه وهو لايجوز . فان كان الواقف حيا ينبغى أن يقاسم أو يوكل من يقاسم الناظر ويكون ناظراً آخر لأن الواقف يملك أن يقيم ناظراً آخر بعد الناظر الأول و يشارك بينهما . ولا يقال ينبغى ألا تجوز هذه القسمة وان أقام ناظرا آخر لأن الجهة واحدة ، لأنا نقول اتحاد الجهة ليس مانعا للقسمة مع تعدد النظار ، ألا ترى ما قال الخصاف فيما نقلناه عنه من قوله : قلت أرأيت رجلا وقف نصف أرضه فى وجوه سماها ثم ولى هذا النصف رجلا فى حياته و بعد وفاته ثم وقف النصف الآخر فى وجوه أخرى سماها وولى ذلك رجلا آخر ثم توفى فأراد الوصيان أن يقسما ذلك قال لهما أن يقسماها و يأخذ كل واحد منهما النصف الذى جعل اليه ولايته فيكون فى يده قلت وكذلك لو كان وقف النصف الآخر فى تلك الوجوه التى وقف فيها النصف الأول ثم مات قال لهما أن يقتسما ذلك بعد أن صرح بأن اتحاد الجهة مع تعدد النظار غير مانع للقسمة فكذا فيما نحن فيه . وأما الوجه الثانى وهو اذا وقف النصف الثانى وجعل ولايته الى آخر ففى هذا الوجه تصح القسمة سواء كان الوقف على الجهة الأولى أم على جهة أخرى وقد تقدم . ولا شك أن هذا بمنزلة الوصيين اذا أراد اقسمة المال فانه يقسم بينهما فيدفع الى كل وصى نصفه يحفظه عنده : وأما الوجه الثالث وهو اذا لم يقف الواقف النصف الآخر وأبقاه على ملك نفسه

ثم أراد قسمته من النصف الذى وقفه وهذه الصورة ذكرها الخصاف أيضا فيما نقلناه عنه وجعل الجواب أنه ليس له أن يقسم لأنه يقاسم نفسه ولكن يرفع الأمر الى القاضى حتى يقيم قيما فيقاسم الواقف ويحوز حصةالوقف . هذا كله اذا كانت الأرض لشخص واحد : فلو كانت بين اثنين فوقف أحدهما نصيبه فنقول : لايخلو اما أن يكون وقف الآخر أولا ، وفى كلتا الصورتين تجوز القسمة و يفرز كل نصيب على جهته . ولو كان مكان الأرض الواحدة التى ذكرناها أراض أو دور وهى بينهما نصفان ووقف أحدهما نصيبه أو وقف كل منهما نصيبه ثم أرادا قسمة ذلك على جهة الجمع بحيث يجتمع سهام كل نصيب فى أرض أو أرضين أو دار أو دارين هل يجوز ذلك أم لا ؟ فاعلم أن فى الصورة الاولى وهى اذا وقف أحدهما ولم يقف الآخر أنه تجوز القسمة على وجه الجمع ان كان فى ذلك حظ للوقف وهذه الصورة ذكرها هلال فيما نقلناه عنه . وأما الصورة الثانية وهى اذا وقف كل منهما نصيبه وأراد أن يجمع كل نصيبه فى أرض أو أرضين أو دار أو دارين أو طلب ذلك قيم كل وقف من القاضى فالظاهر أنه لا يجوز الجمع بل يقسم كل أرض أو دار على حدة وما ذلك الا أن الخصاف وهلالا قالا فى الصورة الأولى ان فى قول أبى حنيفة لا يجوز وفى قول أبى يوسف يجوز ان كان أصلح للوقف فى الخصاف ، وفى هلال ان كان فى ذلك حظ للوقف ، وفى هذه الصورة لا يمكن لأنه ان كان فى ذلك حظ لأحد الوقفين فليس للوقف الآخر حظ وقد شرط أن يكون فى ذلك حظ للوقف وهو متعذر فى هذه الصورة فلهذا قلنا ينبغى ألا يجوز وصار كما قال فى المحيط وغيره فى أنه لا يجوز أن يشترى مال يتيم ليتيم آخر وعللوا هناك بأنه ان كان فيه مصلحة لأحدهما فليس للآخر مصلحة ومسألة الوقف أخت مسألة مال اليتيم . بقى لنا أنه هل يقال ان للواقف مع شريكه فى الصور المتقدمة أو الناظر مع شريكه أو مع ناظر آخر من جهة وقف آخر أو مع شريك مالك أن يقسم الوقف بدون أمر القاضى كالقسمة على جهة التراضى فى الأملاك أم لا بد من قسمة القاضى بين الوقف الوقف أو بين الوقف والملك . الظاهر أنهم يملكون

ذلك من غير دخول دراهم فى القسمة من جهة شريك مالك وهذه المسألة ذكرها هلال فيما نقلناه عنه من قوله « فأراد شريكه أن يقاسمه الارض قال فله ذلك ويؤخذ بمقاسمة شريكه . قلت فان قاسم الآخر بدون القاضى قال القسمة جائزة لان الولاية للواقف . قلت وكذلك لو كان الواقف قد هلك وأوصى الى رجل كان لوصية أن يقاسم شريكه فى الأرض قال نعم » فقد صرح بأن الواقف يملك ذلك بغير أمر القاضى وكذلك وصية . ولا يقال ان المراد من الوصى الذى هو وصى فى أمور الواقف وأمواله وأولاده دون ناظر الوقف . لأنا نقول الوصى يملك نظر الوقف ضمناً للوصاية وفى ذلك خلاف بين المشايخ وناظر الوقف يملك الولاية قصداً ولا خلاف فيه فاذا أريد كما قلتم بقوله وصى الواقف وصى المال والأولاد وأنه هو الذى يملك القسمة فى الوقف أيضاً كملك الواقف لها فبالطريقة الأولى أن يملك ناظر الوقف القسمة لأن ما يثبت ضمناً هو أضعف مما يثبت قصداً . على أن هلالا والخصاف وغيرهما يذكرون لفظ الوصى فى كتب الأوقاف ومرادهم به ناظر الوقف كما يذكرون لفظ القيم ومرادهم الناظر فهذا فى الحقيقة تعبير اصطلاح لاتعبير حكم والله أعلم . وهذا الذى ذكرته من قسمة الجمع فى حق الوقف من الملك انما يجوز أن يجمع سهام الوقف فى مكان واحد اذا كانت القسمة بالتراضى أما اذا كانت على وجه الاجبار فلا . وسببه أن هلالا والخصاف قالا « اذا كان فيه حظ للوقف ومصلحة » وهذا يمنع التعديل فى جهة قسمة الاجبار فان القاضى لا يجوز له أن يجبر على مافيه مصلحة لجهة الوقف أو حظ لجهة دون جهة بل من شرط قسمة الاجبار اعتبار جهة التعديل لكل واحد من الشركاء مأخوذ من العدل، وفى الوقف مع الملك لايمكن اعتبار التعديل فيه اذا كانت القسمة على وجه الجمع لأنهم شرطوا أن يكون للوقف الأصلح وأن يكون فيه حظ له أيضاً بخلاف الملك مع الملك لأنهم لم يشترطوا أن يكون لأحد من الشريكين حظ فى القسمة بل قالوا اذا كان فيه مصلحة للكل فيفوض الرأى فيه الى القاضى ولاشك أن هناك يمكن اعمال المصلحة لكل من الشركاء بأن تجمع سهامه على جهة التعديل فى مكان واحد

من غير أن يكون فيه حظ له دون صاحبه وفى الوقف لا يكن ذلك كما نقلناه :
فتلخص من هذا كله أن القاضى لايجوز له أن يقسم قسمة الجمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار بمعنى أنه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة أن يجبره القاضى ويقسم بل لا بد أن يكون على وجه التراضى من الشركاء كلهم

المسألة التاسعة فى الوقف على الأقرب فلأقرب

وأما مسألة الاقرب فالاقرب كما يقع فى كتب الاوقاف من الشروط من قول الواقف وعلى أنه من توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه من ذلك الى من معه فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف يقدم الأقرب اليه منهم فالأقرب ، ويسأل فيها عمن توفى منهم عن غير ولد كما ذكرنا وفى درجته أخوة متفرقون أخ لأب وأم وأخ لأب وأخ لام فالى من يصرف المتصرف نصيب المتوفى . هل يخص به الشقيق أم يشاركه الذى لأب أو الذى لام أم يشتركون فيه ؟

فاعلم أن هلالا ذكر فى وقفه فى باب « الرجل يقف أرضا على قرابته يبدأ بالأقرب فالأقرب منهم الى الواقف فيعطى من الغلة ثم الذى يليه » قلت : أرأيت رجلا قال أرضى صدقة موقوفة على قرابتى يبدأ بالأقرب فالأقرب الى نسبا ورحما فيعطى من غلة هذه الصدقة فى كل سنة ما يكفيه من طعامه وكسوته ثم يعطى بعد ذلك من يليه فى القرب حتى ينتهى ذلك الى من بلغته هذه الصدقة منهم ، قال فالوقف جائز وهو على ما شرط . قلت : أرأيت لو كان له أخوان أحدهما لأب وأم والآخر لأب قال يبدأ بالذى للأب والأم قبل الذى للأب . قلت : أرأيت ان كان أحدهما لأب والآخر لأم قال أما على قول أبى حنيفة فيبدأ بالذى لأب قبل الذى لأم وأما على القول الآخر فهما جميعا سواء . قلت : أرأيت ان كان له عم وخال قال يبدأ بالعم فى قول أبى حنيفة وأما القول الآخر فهما جميعا سواء . قلت أرأيت ان كان له أخ لأب وابن أخ لأب وأم قال يبدأ بالأخ من الأب قبل ابن الأخ من الأب والأم . قلت : أرأيت ان كان له ثلاثة أعمام متفرقين قال يبدأ بالعم

لأب وأم ثم بالعم لأب ثم بالعم لأم على قول أبى حنيفة وأما فى القول الآخر فالعم من قبل الأب والعم من قبل الأم سواء. وذكر فى موضع آخر فى باب «الرجل يقف على قرابته الأقرب فالأقرب» قل: قلت أرأيت رجلا قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله على قرابتى الأقرب فالأقرب كيف تقسم الغلة بينهم قال يبدأ بأقرب قرابته اليه فيعطى جميع غلات هذه الصدقة دون من هو أبعد منه. قلت أرأيت ان كان أقربهم الى الواقف واحدا قال يعطى الغلة كلها. وان كانوا جماعة فهلك بعضهم قال تكون الغلة لمن بقى منهم. قلت: فاذا انقرضوا لمن تكون الغلة؟ قال لمن يليهم فى القرب من القرابة بطنا بعد بطن حتى تصير الغلة الى أبعدهم قرابة على ما وصفت لك. وقال أبو يوسف اذا قال الرجل أرضى صدقة موقوفة على قرابتى الأقرب فالأقرب فالغلة لهم جميعا بينهم بالسويه وأقربهم من الواقف وأبعدهم فيها سواء. وهذا القول ليس عندى بشىء والقول الأول قولنا وهو قول محمد بن الحسن. قلت وكذا لو قال على قرابتى على أن يبدأ فيعطى غلتها الأقرب فالأقرب قال نعم هذا الباب هو والأول سواء. قلت: وكذلك لو قال على قرابتى على أن يبدأ بأقربهم الى ثم لأقرب ولم يقل يعطى غلتها قال هذا والباب الأول سواء ويعطى أقربهم جميع الغلة عندنا. وذكر الخصاف فى وقفه فى باب «الرجل يقف الارض على أقرب الناس منه أو على أقرب رجل الى الواقف» فان قلت: أرأيت ان قال قد جعلت أرضى صدقة موقوفة لله أبدا على أقرب الناس منى أو على أقرب الناس الى ومن بعده على المساكين قال فالوقف جائز وتكون الغلة لأقرب الناس منه. قلت. فان كان له ثلاثة أخوة متفرقين قال الغلة لأخيه لأبيه وأمه. قلت فان كان له أخ لأب وأخ لأم قال فالغلة لهما جميعا لأن الأخ من الأب قرابته منه بأبيه والأخ من الأم قرابته منه بأمه وليس يكون الوقف على قدر حال المواريث. وذكر فى باب «الرجل يقف الأرض على قرابته على أن يعطى الأقرب فالأقرب يبدأ بأقربهم» قال أرأيت رجلا قال يبدأ بأقرب الناس الى من قرابتى فيعطى من غلة هذه الصدقة ما يكفيه لطعامه وكسوته ثم يعطى

بعد ذلك من يليه فى القرب حتى ينتهى ذلك الى آخر قرابتى ، قال هـذا جائز وينفذ على ماشرط من ذلك ، قلت . أرأيت ان كان له أخوان أحدهما لأب وأم والآخر لأب قال يبدأ بالأخ من الأب والأم ثم بعده الأخ من الأب ، وكذلك الأخ من الأم فانه يقدم الأخ من الأب والأم ثم الأخ لأب ثم لأم فى أحد القولين ، قلت . أرأيت ان كان له أخوان أحدهما لأب والآخر لأم قال أما على قول أبى حنيفة فانه يبدأ بالذى للأب ثم الذى للأم وأما على القول الآخر فالغلة لهما جميعاً . قلت فان كان له ثلاثة أخوة متفرقين قال يبـدأ بالأخ للأب والأم ، وعلى قول أبى حنيفة يبدأ بعده بالأخ للأب ثم الأخ للأم وعلى القول الآخر يكون ما بقى من الغلة بعد الذى يأخذه الأخ من الأب والأم بين الأخ من الأب وبين الأخ من الأم . وذكر فى الذخيرة قال : اذا وقف على أقرب الناس منه ومن بعده على المساكين وله ابن وأب دخل تحت الوقف الابن لأنه أقرب الناس اليه ، فان كان له ثلاثة أخوة متفرقين فالغلة للأخ للأب والأم فان كان له أخ لأب وأخ لام فالغله لهما جميعاً ، وعند ابى حنيفة الأخ لأب أولى . فان كان للواقف أم واخوة كانت الغلة للأم دون الاخوة . وكذلك اذا كان له أم وجد فالأم أقرب من الجد ومن الاخوة . فان كان له جد أبو أب واخوة فالغلة للجد فى قول أبى حنيفة لأنه يرى الجد بمنزلة الأب ، وفى قوله الآخر للأخوة دون الجد . وذكر فى وقف خزانه الأكمل قال : وقف أرضه على قرابته يبدأ بالأقرب الى الواقف فيعطى له القوت من الغلة ثم الذى يليه من هو أمس رحماً من طعامه وكسوته ثم من يليه الى من بلغته هذه الصدقة على ما شرطها ، ويبدأ بالاخوة لأب وأم ثم بالذى من الأب ثم من الأم أما لو كان أحدهما لأب والآخر لأم فعنـد أبى حنيفة يبدأ بالذى من الأب وعندهما سواء . والأخ مقـدم من أى جهة كانت على ولد الأخ لأب وأم وكذا فى الأعمام . وذكر بعد هذا قال لو وقف على أقرب قرابته يعطى لمن هو أقرب الى الواقف دون من بعد وان كان الأقرب واحداً فانه يعطى الـكل له ، ثم ان انقرض الأقرب يعطى الذين يلونه وعند أبى

يوسف يعطى لمن قرب ولمن بعد على سواء وان شرط على أقرب القرابة، والأول أحسن وهو قول محمد. هذه عبارة الخزانة . قلت: فبان لنا من هذا الاختلاف غريب وحكم عجيب من أن أبا يوسف لم يعتبر لفظ أقرب فى التقديم بل سوى بينه وبين الأبعد ولم أعرف عنه هذا من غير هذا الكتاب . وما نقلناه فى وقف هلال فى الوقف على قرابته الأقرب فالأقرب فانه فى معنى ماذكره فى الخزانة عن أبى يوسف فيبقى فى المسألة التى سبق الكلام لأجلها وهى الواقعة فى كتب الأوقاف «أن من مات عن غير ولد يصرف نصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته يقدم الأقرب اليه منهم فالأقرب » خلاف وحينئذ لو كان للميت عن غير ولد أخوة متفرقون أنهم يشتركون فيه ولا يختص به الشقيق على مانقله فى الخزانة من قوله « ان عند أبى يوسف أنه يعطى لمن قرب ولمن بعد » كما قدمناه لأنه لافرق بين أن يقول على أقرب قرابتى أو على الأقرب فالأقرب لأن كلا صيغة أفعل التفضيل فقد صرح فى وقف هلال بما قدمناه وقد ثبت لنا فى أقرب قرابتى وفى الأقرب فالأقرب أن عند أبى يوسف كما ذكره فى الخزانة ، وكما ذكره هلال لايختص به من هو أقرب الى الواقف بل يشترك فيه الأقرب والأبعد فكذا فيما نحن فيه . وبهذا يصان حكم قاضى القضاة حسام الدين الرازى عن أن يتعرض اليه بنقض وهو الذى حكم به لأناس منهم شخص يقال له صلاح الدين بن الكعكي ووقفنى عليه. وصورته أنه حكم فى كتاب وقف شرط فيه ماذكرناه وهو أن من توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته من أهل الوقف يقدم الأقرب فالأقرب . فحكم بانتقال هذا النصيب الى الأخ الشقيق والأخ من الأب لكن لم يظهر من كلامه مايدل على أنه ظفر بهذا النقل بل علل فى أسجاله بأن هذا قوة قرابة لا أقربية . ولا يقال انه ينبغى أن ينقض لأنه لما علل بأنه قوة قرابة خرج أن يكون قصد مذهب أبى يوسف من التسوية بين الأقرب والأبعد لأنا نقول نهايته أن يكون جاهلا بمذهب أبى يوسف فيها وهذا لايخرجه عن أن يكون حكمه فى محل اجتهاد فى المسألة فيكتفى

به ولا ينقض وخصوصا موافق لقول أبي يوسف والفتوى في الوقف على قوله على ماهو عليه أكثر المشايخ . وكان قاضي القضاة تقي الدين الشافعي السبكي قد تحدث معي بعد ذلك وقال هذا الحكم غير صحيح وطلب نقضه فما وافقته عليه وقلت له هذا موضع اجتهاد وهو وجه عندك في مذهب الشافعي وأحمد وملائم لقول أبي يوسف على ماتقلناه من وقف هلال والخزانة ، والحكم اذا لاقى محل اجتهاد لاينقض ، وما كنت أذكر هذا النقل عن أبي يوسف مع أنني مررت عليه مراراً وفي الجملة فوجهه ضعيف لأنه يلزم منه الغاء صيغة أفعل بلا دليل والغاء مقصود الواقف من تقديم الأقرب وهو مشكل والله أعلم

المسألة العاشرة في وقف أهل الذمة

ذكر الخصاف في وقفه « باب وقف أهل الذمة » واذا وقف الرجل من أهل الذمة نصرانيا كان أو يهوديا أو مجوسيا أرضا له أو داراً أو عقارا على ولده وولد ولده ونسله وعقبه أبدا ماتناسلوا وجعل آخر ذلك للمساكين فذلك جائز قلت فهؤلاء المساكين من هم ؟ قال من سماهم الواقف . قلت . فان لم يسمهم الواقف قال فأي المساكين فرق ذلك فيهم فهو جائز . قلت فان فرق ذلك في مساكين المسلمين قال فهو جائز وان فرق ذلك في مساكين أهل الذمة جاز . قلت فان قال جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة لله أبدا على مساكين أهل الذمة والواقف نصراني قال الوقف جائز تفرق غلته في مساكين أهل الذمة فأن فرق ذلك في مساكين النصارى أو اليهود أو المجوس جاز ذلك . قلت: فما تقول ان خص الواقف النصراني فقراء النصارى فقال فاذا انقرض ولدي ونسلي ولم يبق منهم أحد جعلت غلة هذه الصدقة في فقراء النصارى قال هو جائز وتفرق الغلة بعد انقراض أهل الوقف في فقراء النصارى على ماوقف . قلت: فلو فرقها القيم في فقراء اليهود أو المجوس قال فهو مخالف ويضمن مافرق من ذلك . قلت :ولو شرط الواقف وهو نصراني أن تصرف غلتها في فقراء اليهود أو المجوس قال هو جائز . قلت أرأيت الذمي اذا وقف وقفا وجعل غلته لفقراء المسلمين قال هو جائز وتفرق الغلة في فقراء المسلمين

كما قال من قبل أن هذا مما يتقرب به أهل الذمة فى دينهم فهو طاعة لله عز وجل: قلت أرأيت اذا جعل الذمى داره بيعة أو كنيسة أو بيت نار فى حياته وصحته وأشهد على ذلك وأنه قد أخرجه عن ملكه للوجه الذى ذكره . قال هذا باطل وهو كسائر أمواله ويورث عنه اذا مات . قلت : فما تقول فى الذمى الذى يجعل داره مسجدا للمسلمين وبناه كما تبنى المساجد وأشهد عليه وأخرجه عن ملكه وأذن للناس بالصلاة فيه قال هذا عندنا قربة وليس قربة عندهم وهو باطل لا يجوز من قبل أن هذا ليس مما يتقرب به أهل الذمة الى الله تعالى؛ كما لو أوصى أن يحج عنه فانه باطل . قلت: فلو أوصى الذمى أن تبنى داره هذه مسجدا لقوم بأعيانهم أو لأهل محلة بأعيانهم قال أستحسن أن اجيز هذا من قبل أنها وصية لقوم بأعيانهم كما لو أوصى أن يدفع ثلث ماله الى قوم بأعيانهم يحجون به فالوصية لهم جائزة ويدفع ذلك اليهم ان شاء واحجوا وان شاءوا لم يحجوا . قلت: أرأيت الذمى اذا وقف أرضا له أو دارا على بيعة أو كنيسة أو بيت نار قال ان كان فعل هذا فى صحته فالوقف باطل وهو ميراث عنه اذا مات وله بيعه فى حياته . قلت وكذا لو قال على أن تصرف غلة هذه الصدقة فيما تحتاج اليه هذه البيعة من البناء والمرمة قال هذا باطل لأنه معصية وليس مؤبدا وكذا فى الاسراج فيها واصلاحها وكذا لو قال تجرى غلة هذه الصدقة على الرهبان والقسيسين قال هذا باطل. قلت فان خص فقال الرهبان والقسيسين الذين فى بيعة كذا وكذا قال هذا باطل، قلت فما تقول ان قال تجرى غلتها على فقراء بيعة كذا وكذا قال هو جائز من قبل أنه انما قصد فى هذا الى الصدقة، ولو جعل أرضه صدقة موقوفة تنفق غلتها على بيعة كذا فان خربت هذه البيعة كانت غلة هذه الصدقة بعد النفقة عليها فى الفقراء والمساكين قال يجوز الوقف وتكون الغلة فى الفقراء والمساكين ولا ينفق على البيعة من ذلك شىء . قلت وما الذى يجوز لأهل البيعة من ذلك ؟ قال ما كان عند المسلمين قربة الى الله تعالى وما كان عند أهل الذمة فاجتمع فى ذلك الأمران من المسلمين ومنهم أنفذته وأمضيته وما كان عند أهل الذمة قربة وليس هو قربة عند المسلمين لم يجز وكذلك ما كان عند المسلمين قربة ولم يكن عند أهل الذمة قربة لم يجز ذلك الا

ماذ كرناه مما خص به قوما بأعيانهم . قلت . فان قال الذمى تجعل غلة صدقتى هذه فى أكفان الموتى أو قال فى حفر القبور قال هذا جائز وتكون الغلة فى أكفان موتاهم وحفر القبور لفقرائهم . ولو قال أرضى صدقة موقوفة تفرق غلتها فى فقراء جيرانى وله جيران مسلمون ونصارى ويهود ومجوس وهو نصرانى قال الوقف جائز وتفرق فى فقراء جيرانه من المسلمين وغيرهم . قلت . فان قال أرضى صدقة موقوفة تكون غلتها فى ثمن زيت للاسراج فى بيت المقدس قال هـذا جائز لأنه قربة عندنا وعندهم . فان قال يشترى بما استغل من هذه الصدقة بعد النفقة عليها عبيد فيعتقون عنى فى كل سنة أو قال فى بعض ذلك، قال هذا كله جائز . قلت فما تقول فى المرتد عن الاسلام اذا انتحل دينا من أديان أهل الذمة اما دين النصارى أو دين اليهود أو دين المجوس فوقف وقفا فى حال ردته ، قال اما قول أبى حنيفة رحمه الله فانه ان قتل على ردته أو مات بطل وقفه ولم يجز ماصنع من ذلك . وأما قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه يجيز له من ذلك مايجوز لأهل الدين الذى انتحله ويسلك به تلك السبيل . قلت والنساء من أهل الذمة فى جميع ماذكرت من أمر صدقاتهن ووقوفهن بمنزلة الرجال قال نعم . قلت فما تقول فى المرتدة من أهل الاسلام قال أما فى قول أبى حنيفة فانه يجيز لها الوقف ان وقفت شيئا ويمضيه على ماسبلته الا أن تكون جعلت ذلك لقوم بغير أعيانهـم مثل الحج والعمرة وما أشبه ذلك فلا يجوز هـذا . قلت فما تقول ان وقف النصرانى وقفا على ولده وولد ولده ونسلهم أبدا ماتناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط أن كل من أسلم من ولده وولد ولده ونسلهم فهم خارجون من صدقته قال هذا جائز وهو على ماشرط من ذلك . قلت وكذلك ان قال من انتقل من دين النصرانية من ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى الى غير دين النصرانية فهو خارج من صدقتى ولاحق له فيها فانتقل بعض ولده الى دين الاسلام وبعضهم الى دين اليهود وبعضهم الى دين المجوس قال له شرطه وما استثنى من ذلك ينفذ على ماقال وعلى ماحد من ذلك . قلت فما تقول ان وقف الذمى وقفا ثم جحده فشهد عليه بذلك شاهدان يهوديان أو نصرانيان

أو مجوسيان قال الكفر كله ملة واحدة وشهادة بعضهم على بعض جائزة اذا كانوا عدولا فى أديانهم . قلت فان شهد شاهدان على شهادة شاهدين والشهود كلهم من أهل الذمة قال ان كانوا عدولا فى أديانهم فالشهادة جائزة . قلت فان شهد عند القاضى مسلمان على شهادة نصرانيين على اقرار الواقف بالوقف قال فالشهادة جائزة . قلت فان شهد ذميان على شهادة رجلين مسلمين على اقرار الواقف بالوقف قال لاتقبل شهادة أهل الذمة على شهادة المسلمين من قبل أن أهل الذمة لايؤدون عن المسلمين ماعندهم من الشهادة فلا يقبل قول أهل الذمة على المسلمين فيما يشهدون من الشهادة على شهادتهم . قلت والذمى فيما يشترطه فى وقفه اذا كان صحيحا بمنزلة المسلم فيما يشترطه من الزيادة والنقصان وادخال من أراد ادخاله واخراج من أراد اخراجه من الوقف وفى الاستثناء لنفسه أن ينفق من غلة هذا الوقف قال نعم هو بمنزلة المسلم فى ذلك فما جاز للمسلم أن يشترطه من هذه الشروط كان للذمى مثل ذلك . قلت والبيع والاستبدال كذلك قال نعم ذلك كله جائز له . قلت وكذلك النساء منهن بمنزلة الرجال قال نعم . قلت وان أقر الذمى أن الأرض التى بيده وقفها مسلم على البيع والكنائس أو أقر أن المسلم وقفها على شىء من الوجوه التى لايتقرب بها المسلمون الى الله تعالى قال اقراره بالوقف على هذه الأشياء باطل لايجوز . قلت وما حال هذه الأرض وما السبيل فيها قال أخرجها من يده وأجعلها لبيت مال المسلمين لأنه أقر أن ملكها لرجل مسلم . قلت : فان كان الاقرار فى المرض الذى مات فيه قال ان كانت تخرج من ثلث ماله فاقراره بما أقر من ذلك جائز على ورثته ، وان كانت لاتخرج من الثلث كان مقدار ثلث ماله خارجا من أرضه فيجوز اقراره فى ذلك فيما يتقرب به المسلمون الى الله تعالى ويبطل اقراره فى ذلك فيما لايتقرب به الى الله تعالى وتكون تلك الأرض لبيت المال . قلت فما تقول ان كان لم يقر بأن مسلما وقفها ولكنه قال رجل من أهل الذمة كان يملكها وقفها على وجوه سماها ، قال يجوز اقراره فى هذه الأرض فيما كان يجوز وقفه فيها أن لو وقفها على ما فسرنا وشرحنا فى باب وقف الذمى ويبطل اقراره فيما لايجوز وقفه فيها لو وقفها

هو. قلت فاذا بطل اقراره فما حال الأرض وما السبيل فيها؟ قال تخرج من يده وتكون لبيت مال المسلمين لأنه لم يسم مالكها

المسألة الحادية عشرة: الوقف في المرض الذى اتصل به الموت

ذكر الخصاف في وقفه قال. لو أن رجلا مريضا جعل أرضا له صدقة موقوفة لله أبدا على ولده وولد ولده ونسله وعقبه أبدا ماتناسلوا ثم من بعدهم على المساكين فان كانت هذه الأرض تخرج من الثلث أخرجت وكانت موقوفة تستغل ثم تقسم غلتها على جميع ورثته على قدر مواريثهم منه، فان كان له زوجة وله ولد كان لزوجته الثمن، وان كان له أبوان كان لهما السدسان ويكون الباقي من الغلة بين ولده لصلبه للذكر منهم مثل حظ الانثيين فتكون هذه الغلة جارية على هذا مادام ولده لصلبه أحياء. هذا اذا لم يكن له ولد ولد، فان كان له ولد لصلبه وولد ولد قسمت الغلة على عدد ولده لصلبه وعلى عدد ولد ولده فما أصاب من ذلك ولده لصلبه قسم بين ورثته جميعا على قدر مواريثهم من قبل أن هذه وصية والوصية للوارث لاتجوز فما أصاب من كان يرثه من ولده من غلة هذا الوقف قسم ذلك بين جميع ورثة الواقف على قدر مواريثهم عنه وما أصاب من لا يرثه من ولد ولده من هذه الغلة كان ذلك لهم، فاذا انقرض ولده لصلبه قسمت غلة هذه الصدقة بين ولد ولده ونسله على ماقال ولا يكون لزوجته ولا لأبويه من ذلك شيء. قلت فان كانت هذه الأرض لاتخرج من ثلث مال الواقف قال يكون ثلثاها ميراثا بين جميع ورثته على قدر مواريثهم عنه ويكون ثلثها موقوفا تقسم غلته اذا جاءت على ولده لصلبه وولد ولده جميعا ان كان له ولد وولد ولد فما أصاب ولده لصلبه يقسم ذلك بينهم وبين سائر ورثته على قدر مواريثهم وما أصاب ولد الولد من ذلك سلم لهم. وان لم يكن له ولد ولد قسمت الغلة بين ولد الصلب وبين سائر الورثة على قدر مواريثهم، فاذا انقرضوا أنفذت الغلة على ماسبلها الواقف. قلت أرأيت ان جعل أرضه صدقة موقوفة لله أبدا وهو مريض على وارث من ورثته دون غيره وهى تخرج من ثلث ماله قال ان أجاز ذلك بقية ورثته فالوقف جائز وتكون الغلة للوارث الذى وقفها عليه،

وان لم يجز ذلك الباقون من الورثة كانت الأرض وقفا من الثلث فتكون غلتها بين من وقفت عليه وبين سائر الورثة على قدر مواريثهم من الواقف ، فاذا مات الوارث الذى وقفت عليه هذه الأرض كانت غلتها للفقراء . قلت فان مات بعض ورثة الواقف والذى وقفت عليه الأرض فى الحياة قال تكون الغلة بين من وقفت عليه وبين من بقى من الورثة وبين من مات منهم فما أصاب الأحياء منهم أخذوه وما أصاب من مات منهم كان ذلك لورثته فلا يزال ذلك كذلك مادام الموقوفة عليه الأرض حيا فاذا مات كانت الغلة للمساكين . ولو قال قد جعلت أرضى هذه صدقة لله أبدا تجرى غلتها على جميع ورثتى ثم من بعدهم على المساكين وهى تخرج من الثلث ان ذلك جائز على ماجعله تكون غلتها جارية على جميع ورثته على قدر مواريثهم فاذا انقرضوا كانت الغلة للمساكين . قلت : وكذلك اذا مات بعض الورثة وبقى البعض قال من مات منهم سقط سهمه وأجريت الغلة على من كان باقيا منهم حتى ينقرضوا جميعا فاذا انقرضوا أجريت الغلة على المساكين . قلت أرأيت اذا قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله أبدا على ولدى بينهم بالسوية وله أولاد ذكور واناث قال ان أجازوا ذلك فهو جائز على ماسمى وان لم يجيزوا كانت وقفاً من الثلث للذكر منهم مثل حظ الأنثيين ، وان كانت له زوجة أو والدة دخلت معهم فى غلة هذا الوقف وكان لها بقدر ميراثها من هذه الغلة ، قلت ومن مات من ولده كان نصيبه من غلة هذه الصدقة لورثته قال نعم . وذكر هلال فى وقفه قال . قلت : لو قال فى مرضه أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى بالسوية وله أولاد ذكور واناث قال ان أجازوا ذلك فهو جائز والا كانت الغلة لهم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين . قلت أرأيت ان كانت له زوجة قال فلها الثمن من الغلة : قلت وسواء ذكرها فى الوقف أو لم يذكرها قال نعم . قلت : أرأيت ان مات بعض الولد بعد ذلك قال يكون لورثة من هلك منهم مثل ما كان نصيب المورث من غلة هذه الأرض لو كان حيا فيقسم ذلك على قدر مواريثهم منه . قلت : وكذلك لو لم يبق من الولد الا ولد واحد كانت الغلة على ماوصفت قال نعم . قلت أرأيت

اذا انقرض ولد الصلب كلهم فلم يبق منهم أحـد قال الغلة لمن جعلها له بعدهم . قلت فان كانت امرأة الميت حية بعد ذلك قال فلا شيء لها . قلت ولم ذلك ؟ قال لأني كنت أعطيها وبعض ولد الصلب باق لأنه لايجوز لي أن أعطيه شيئاً وهو وارث ولا أعطي من ورثة الميت على حساب مايصيبه . قلت أرأيت اذا قال أرضي صدقة موقوفة على ولدي في مرضه فأبوا أن يجيزوا ذلك وهي تخرج من الثلث لم تجيز الوقف ولم تبطلها وتجعلها بين الورثة ؟ قال لأن فيها وصية من بعد الولد لأن مرجعها الى الفقراء فاذا كان مرجعها الى الفقراء لم أبطل الوقف وأبطل ماجعل من الغلة لبعض الورثة دون بعض فجعلت ذلك بينهم وبين سائر الورثة على قدر مواريثهم عن الواقف . ولا يشبه هذا الوصية للوارث فان الوصية للوارث تبطل فتصير بين الورثة، والوقف اذا جعلت غلته للوارث أجزت الوقف وأبطلت الغلة فجعلتها للورثة اذا كان ذلك في مرض الواقف. قلت . أرأيت اذا جعل أرضه في مرضه صدقة موقوفة وهي لاتخرج من الثلث ثم برأ بعد ذلك وصح ثم مات بعد ذلك قال هي جائزة على ماوقفها عليه . قلت . وكذلك لو كان وقفها على وارث من الورثة ثم برأ بعد ذلك وصح قال نعم . قلت . فاذا جعلها صدقة موقوفة على الفقراء وهي لاتخرج من الثلث فأجاز ذلك بعض الورثة دون بعض قال يجوز منها قدر ثلث جميع المال وحصة من أجاز منهم مما بقي منها ويبطل منها بقدر حصة من لم يجز ذلك منهم بعد اخراج قدر ثلث المال. قلت . وكذلك لو أوصى بذلك وصية بعد وفاته قال نعم . قلت . أرأيت اذا جعل أرضه أو أوصى بها في مرضه صدقة موقوفة على وجوه مسماة معلومة وأوصى بوصايا سوى ذلك فلم تخرج هذه الأرض والوصايا من الثلث وأبى الورثة أن يجيزوا ذلك قال يقسم الثلث بين الوصايا التي أوصى بها وبين الوقف فيضرب لأهل الوقف منه بقـدر قيمة الأرض ويضرب لأهل الوصايا بقدر وصاياهم فيكون ذلك بينهم على ذلك فما أصاب أهل الوصايا فلهم وما أصاب قيمة الأرض الوقف جاز ذلك من الأرض فكان وقفاً على ما شرط الميت . قلت : فالوقف وغـير الوقف في ذلك سواء قال نعم . قلت . ولا يكون الوقف بمنزلة العتق الذي يبدأ به قال لا ، قلت : أرأيت ان كان الميت أعتق غلاماً

مع هذه الأشياء التى وصفت لك قال يبدأ بالعتق فيتحاصون بعد ذلك كما وصفت لك . قلت أرأيت اذا جعل أرضه صدقة موقوفة بعد وفاته على قوم ومن بعدهم جعل الغلة للورثة قال تكون الغلة جائزة للقوم الذين جعل ذلك لهم فاذا انقرضوا رجعت الغلة للورثة فكانت بينهم على قدر مواريثهم مابقى منهم أحد فاذا انقرضوا كانت للفقراء . قلت أرأيت رجلا قال أرضى موقوفة بعد وفاتى ولم يزد على ذلك شيأ قال الوقف باطل لا يجوز . قلت . ولم أبطلت ذلك ؟ قال لأن الوقف يكون للغنى والفقير ولم يوص لأيهما هو فاذا لم يوص بذلك أبطلت الوقف . ألا ترى أنه لو قال ذلك فى صحته أبطلت ذلك حتى يقول صدقة موقوفة أو يقول وقفاً على الفقراء . قلت أرأيت لو قال أرضى بعد وفاتى صدقة ولم يزد على ذلك وهى تخرج من الثلث قال يتصدق بأصلها على الفقراء أو تباع فيتصدق بثمنها على الفقراء . فاذا قال أرضى بعد وفاتى صدقة موقوفة جوزت ذلك وجعلتها وقفاً على الفقراء والمساكين . فلو قال محبوسة بعد وفاتى لا يجوز هذا ولا يكون وقفاً ولا صدقة . قلت . فاذا قال أرضى هذه موقوفة بعد وفاتى على عبد الله مدة حياته قال فهى لعبد الله مدة حياته فاذا هلك عبد الله رجعت الى الورثة ولم تكن وقفاً . قلت أرأيت لو قال ذلك فى صحته قال لا يكون وقفاً ولا يجوز ذلك . قلت ولم أبطلت ذلك ؟ قال لأن هذا وقف ولم يجعل آخره للمساكين ولم يقل صدقة موقوفة . قلت . أرأيت اذا قال أرضى بعد وفاتى صدقة موقوفة للفقراء والمساكين وليس له مال غيرها فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك قال يجوز الثلث منها ويبطل الثلثان منها فيكون للورثة . قلت . أرأيت ان قال أرضى هذه صدقة موقوفة بعد وفاتى على ورثتى فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك ولا مال له غيرها قال يكون الثلث منها وقفاً على ورثته ومن بعدهم على المساكين ويكون الثلثان الباقيان منها لجميع الورثة مطلقين لا وقف فيهما . قلت : أرأيت ان قال أرضى هذه صدقة موقوفة بعد وفاتى على الفقراء والمساكين ولا مال له غيرها وأبى الورثة أن يجيزوا ذلك قال يكون الثلث منها وقفاً على ماوصفت لك ويبطل الثلثان الباقيان . قلت . فاذا أطلق القاضى

الثلثين منها للورثة وحبس الثلث منها للوقف ثم خرج بعد ذلك مال كثير تخرج الأرض من ثلثه قال يرد الثلثين الى الوقف فتكون الارض كلها وقفاً ويكون المال للورثة . قلت . أرأيت ان كان الثلثان من الارض لما دفعهما القاضى الى الورثة باع بعضهم حصته من ذلك ولم يبع الآخرون ثم ظهر للميت مال كثير مايكون القول عندك فى ذلك ؟ قال يؤخذ جميع مابقى من هذه الارض للميت فيكون وقفاً من الثلث ويؤخذ من مال الميت قيمة مابيع من الارض ويشترى بها أرض فتوقف على مثل ما أمر به الميت ويقتسم الورثة الباقي بعد ذلك على مواريثهم ويحسب على الذى باع حصته من الأرض بقيمة ماصار فى يده منها . قلت . ولا يرد بيعه قال لا . قلت فاذا قال أرضى صدقة موقوفة بعد وفاتى على الفقراء والمساكين وله مال كثير غائب عنه فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك قال يكون لهم الثلثان ويكون الثلث الباقى وقفاً على ماوقفه الميت فاذا قدم المال رددت مابقى من الأرض الى الوقف، ولو قدم بعض المال رددت من الارض ثلث ذلك على مافسرت لك . قلت : أرأيت رجلا وقف أرضاً له فى مرضه وله مال كثير ثم ان ماله ذهب قبل أن يموت ثم مات ولا مال له غيرها قال نجيز الثلث منها ونبطل الثلثين الباقيين . قلت : أرأيت لو وقفها أو أوصى بوقفها وله مال كثير ثم مات على ذلك فلم يقبض الورثة ماصار لهم من مال حتى ضاع المال قال يجوز الوقف فى الثلث منها ويبطل الثلثان الباقيان منها . قلت . أرأيت اذا أوصى بوقف أرضه بعد وفاته على أوجه مسماة معلومة فحدثت فيها ثمرة قبل موت الموصى ثم مات الموصى قال الثمرة ميراث ولا تكون لأهل الوقف . قلت فلو حدثت الثمرة بعد وفاته والأرض والثمرة يخرجان من الثلث قال فالغلة للموقوف عليهم الأرض . قلت وسواء فى الباب الأول كانت الأرض تخرج من الثلث أولا تخرج قال نعم هما سواء . وكل ثمرة تحدث قبل موت الموصى فهى لورثته دون أهل الوقف . قلت : أرأيت لو وقفها فى مرضه الذى مات فيه وفيها ثمرة يوم وقفها لمن تكون الثمرة ؟ قال للواقف قلت . ولا تكون لأهل الوقف قال لا . وكذلك لو أن رجلا وقف أرضاً له كانت

الثمرة له خاصة والوقف جائز قال نعم . وذكر ابن مازه قال في « باب الوقف فى المرض » . المريض اذا وقف أرضه لايخلو من أربعة أوجه أما أن يقف ارضه على الفقراء ، أويقف أرضه على وارث بعينه ثم من بعده على الفقراء ، أويقف أرضه على المحتاجين من أولاده ونسله ثم من بعدهم على الفقراء ، أو يوصى بأن توقف أرضه بعد موته على فقراء المسلمين . وكل وجه على وجهين اما أن خرجت الأرض من الثلث أولم تخرج : ففى الوجه الأول ان خرجت من الثلث جاز ذلك فى جميعها ، وان لم تخرج فهذا على وجهين . ان أجازت الورثة جاز ، وان لم يجيزوا جاز فى مقدار الثلث وأبطل القاضى الثلثين ، فاذا أبطل الثلثين ثم ظهر له مال يخرج الكل من الثلث فهذا على وجهين ، اذا كان قائما فى يد الورثة يصير ذلك كله وقفاً وان لم يكن بأن باع الوارث لاينقض بيعه لكن يؤخذ منه قيمة ماباع ويشترى بها أرضاً أخرى فتوقف مكانها : وكذا لو باع القاضى الارض فى الدين ثم ظهر للميت مال فيه وفاء الدين تخرج الأرض من ثلثه لاينقض البيع لكن يدفع من مال الميت مقدار ثمن الأرض ويشترى به أرضا أخرى وتوقف على الفقراء . وفى الوجه الثانى ان خرجت الأرض من الثلث جاز ذلك فى جميعها وان لم تخرج فهذا على وجهين ، ان لم تجز الورثة جاز فى مقدار الثلث ويصير ذلك القدر وقفا . ثم بعد ذلك اختلف المشايخ فيه ، قال بعضهم لا يعطى للفقراء شيئا من الغلة للحال بل يقسم جميع غلة الأرض ماجاز فيه الوقف ومالم يجز بين الورثة كلهم من وقف عليه ومن لم يوقف عليه على فرائض الله تعالى مادام الموقوف عليه في الأحياء فاذا مات صرف حصة الوقف من الغلة الى الفقراء . وقال بعضهم الغلة فى حصة الوقف للفقراء ولا يكون للورثة من ذلك شىء . وفى الوجه الثالث اذا لم تجز الورثة جاز فى الثلث وكان مقدار الثلث بينهم ، ثم هذا الوجه لا يخلو من أربعة أوجه . اما أن يكون أولاد الصلب والنسل كلهم أغنياء أو كان الفريقان فقراء أو كان أولاد الصلب كلهم أغنياء ونسله فقراء أو على العكس . ففى الوجه الأول من هذا الوجه الغلة للفقراء من المسلمين الا أن يفتقر أحدمنهم بعد ذلك . وفى الوجه الثانى

وهو أن يكون أولاد الصلب ونسلهم كلهم فقراء أو كان فى كل فريق بعضهم فقراء فانه يقسم الغلة بين فقراء الفريقين بالسوية فما أصاب الفقراء من أولاد الصلب قسم بينهم وبين أولاد الصلب الأغنياء والفقراء جميعا على فرائض الله تعالى وما اصاب الفقراء من النسل قسم بينهم بالسوية دون الأغنياء منهم . وفى الوجه الثالث من هذا الوجه تصرف الغلة كلها الى النسل وتقسم بينهم بالسوية . وفى الوجه الرابع من هـذا الوجه وهو أن يكون أولاد الصلب كلهم فقراء أو منهم فقراء ومنهم أغنياء فالغلة كلها بين فقراء أولاد الصلب وبين الأغنياء على فرائض الله تعالى . وكذا هذا الجواب على أولاده وأولاد أولاده، نسله وعقبه وكان له أولاد ذكور فان الغلة تقسم بين الموجودين من يوم خلقت الغلة على عدد رؤسهم بالسوية ثم ما أصاب أولاد الصلب يقسم بينهم ثانيا على فرائض الله تعالى وما أصاب أولاد أولاده والنسل يقسم بينهم بالسوية . وفى الوجه الرابع من الوجه الأول ينظر ، ان خرجت من الثلث يوقف كما أمر . وان لم تخرج فهذا على وجهين . ان أجازت الورثة فكذلك الجواب . وان لم تجز فمقدار مايخرج يوقف اعتبارا للبعض بالكل. وذكر فى فتاوى البقالى قال . الوقف فى المرض كالوصية فى الجواز . ذكره الطحاوى. وقد روى عن محمد أنه وقف كالصحة وعن أبى يوسف مثله فى رواية ابن سماعة . وذكر فى وقف خزانة الأكمل لو وقف أرضه في مرضه أو بعد موته وعليه دين لايستغرق يجوز فيها بقدر الثلث بعد الدين . ولو وقف أرضه على ورثته ولا مال له غيرها ولم يجيزوا فثلثها وقف على ورثته والثلثان ميراث . وذكر فى الذخيرة قال وفى الفتاوى الصغرى الوقف اذا أضيف الى مابعد الموت حتى صح بالاجماع يعتبر من جميع المال وأنه مشكل يخالف المذكور فى الكتب ، هذه عبارة الذخيرة وقد ذكرت هذا فى كتابى الملقب بالاختلافات الواقعة فى المصنفات .

المسألة الثانية عشرة : الاستدانة على الوقف للحاجة

ذكر هلال فى وقفه قال قلت : أرأيت الصدقة اذا احتاجت الى العمارة ولم يكن عند القائم بأمرها مايعمرها أترى له أن يستدين عليها قال لا . قلت : لم ؟

قال انما تجعل العمارة فى الغلة ولم تجعل فى شىء سوى ذلك قلت : افترى لوصى اليتيم أن يستدين عليه فى نفقته قال نعم ، قلت فلم لا يكون القائم بأمر هذه الصدقة بمنزلة ولى اليتيم ؟ قال لا يشبه ولى اليتيم القائم بأمر هذه الصدقة ألا ترى أن وصى اليتيم انما يستدين على انسان بعينه وفى الصدقة ليس يستدين على رجل بعينه . وذكر فى الذخيرة ما نقلناه عن هلال ثم قال . وعن الفقيه أبى جعفر أن القياس هذا ، لكن يترك القياس فيما فيه ضرورة نحو أن يكون فى أرض الوقف زرع يأكله الجراد ويحتاج القيم الى النفقة لجمع الزرع أو طالبه السلطان بالخراج جاز له الاستدانة لأن القياس يترك للضرورة . قال والأحوط فى هذه الصورة أن تكون بأمر الحاكم لأن ولاية الحاكم أعم فى مصالح المسلمين من ولايته الا أن يكون بعيدا من الحاكم ولا يمكنه الحضور فلا بأس أن يستدين بنفسه ، وهذا اذا لم يكن فى تلك السنة غلة فأما اذا كانت وفرقها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فانه يضمن حصة الخراج وما ذكره أبو جعفر مشكل لأنه جمع بين أكل الجراد الزرع وبين الخراج ويتصور الاستدانة فى أكل الجراد الزرع لأنه مال الفقراء وهذا الدين انما يستدان لحاجتهم فأمكن ايجاب الدين فى مالهم ، فأما فى باب الخراج فلا يتصور لأنه ان كان فى الأرض غلة فلا ضرورة الى الاستدانة لأنها تباع ويؤدى منها الخراج وان لم يكن فى الأرض غلة فليس هنا الا رقبة الوقف ورقبة الوقف ليست للفقراء فلا يستقيم ايجاب دين يحتاج اليه الفقراء فى مال ليس لهم ، فهذا مشكل من هذا الوجه الا أن يكون تصوير المسألة فيما اذا كان فى الأرض غلة وكان بيعها متعذرا فى الحال وقد طولب بالخراج . ثم قالوا وليس قيم الوقف فى الاستدانة على الوقف كالوصى فى الاستدانة على اليتيم لأن اليتيم له ذمة صحيحة وهو معلوم فيتصور مطالبته . وفى فتاوى أبى الليث قيم طلب منه جبايات وخراج الوقف وليس فى يده من مال الوقف شىء وأراد أن يستدين فهذا على وجهين : ان أمره الواقف بالاستدانة فله ذلك ، وان لم يأمره بالاستدانة فقد اختلف المشايخ فيه ، قال الصدر الشهيد والمختار ما قاله الفقيه أبو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الأمر الى

القاضى حتى يأمره بالاستدانة ثم يرجع فى الغلة لأن للقاضى هذه الولاية. وفى واقعات الناطفى ، المتولى اذا أراد أن يستدين على الوقف ليجعل ذلك فى ثمن البذر اذا أراد ذلك بأمر القاضى فله ذلك بلا خلاف لأن القاضى يملك الاستدانة على الموقوف فيملك المتولى ذلك أيضا بأذن القاضى . وان أراد ذلك بغير أمر القاضى ففيه روايتان هذه عبارة الذخيرة وفى المحيط ولو استدان القيم على الوقف للخراج والجبايات ينظر ان أمره الواقف بالاستدانة جاز ولو لم يأمره ففيه روايتان والاصح أنه اذا لم يكن بد من الاستدانة يرفع الامر الى القاضى حتى يأمره بالاستدانة ثم يرجع فى الغلة لأن هذه الولاية للقاضى: قلت فهلال منع الاستدانة مطلقا سواء كانت بأمر القاضى أو بغير أمره لأنه قال لا يشبه ولى اليتيم القائم بامر الصدقة أى الناظر باعتبار ان وصى اليتيم يستدين على انسان بعينه وذمته صحيحة فيتصور مطالبته وفى الصدقة ليس يستدين على رجل بعينه فهذا يقتضى أنه ولو اذن له القاضى فى الاستدانة ليس له أن يستدين لأن الاستدانة ليست على انسان بعينه ولا على ذمة صحيحة فسواء كانت بأمر القاضى أو بغير أمره للمعنى الذى ذكره وهو عدم الشخص المعين فى الوقف وفقد الذمة الصحيحة. وأبو الليث جوز الاستدانة بشرط وهو اذا لم يكن منها بد وبشرط اذن القاضى فيها . وفى بعض الفتاوى صرح بانه اذا استدان القيم بغير أمر القاضى يضمن وقول الناطفى فله ذلك بلا خلاف مشكل لان هلالا يخالف فيه وقد قدمناه. فحاصل هذا أن فى الاستدانة اختلافا بين هلال وبين أبى الليث والناطفى والذى يظهر ان ماقاله هلال قياس وماذهب اليه أبو الليث والناطفى استحسان حفظاً للاوقاف من الخراب وانقطاع الثواب عن الواقف والراجح عندى ماقاله أبو الليث والناطفى وعمل الناس عليه وعمل من أدركناه من القضاة وهو حسن . ثم ما يشترط لهذه الاستدانة وكيفية الاذن فيها وشروط الاذن فكله بيناه فى كتابنا «الاعلام بمصطلح الشهود والحكام» والله سبحانه وتعالى أعلم

المسألة الثالثة عشرة : الاستبدال بالاوقاف

اعلم وفقك الله واياى أن هذه المسألة تعزى الى مذهب الامام الأعظم أبى

حنيفة وعمل بها بعض القضاة بالديار المصرية لكن منهم من عمل على الوجه المرضى ومنهم من عمل بها ليحصل الدنيا الدنيـة والتقرب الى أهل الدولة لينال بها سحتا مما فى أيديهم أو يتستر بما يفعله معهم فيهالنا يقصده من أخذ أوقاف المسلمين بأبخس الاثمان مما يكون ريعه أكثر مما استبدل به وقراره أجود وأغلى مما عوض عنه فلا جرم أن الله تعالى رد قصدهم وكيدهم فى نحرهم وشمت بهم الاعداء هذا ماحصل لهم فى الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون فالله المسئول أن يعصمنا من الأهواء والطمع ويجعلنا ممن أطاع الامر واستمع ولا يجعل لأحد من خلقه عندنا ظلامة ويبيض وجوهنا يوم الطامة ويسلمنا فيما بقى ويوفقنا لطاعته بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . فالذى نقل عن أصحابنا رحمهم الله فى مسألة الاستبدال بالاوقاف ما سأذكره ان شاء الله تعالى عنهم فى هذه الاوراق محرراً واضحا مستوفياً بحسب الوسع والامكان بتوفيق العزيز المنان . فاعلم أن هنا مسألتين . المسألة الاولى إذا شرط الواقف فى كتاب الوقف ان له الاستبـدال أولمن ولى هـذه الصدقة الاستبدال بها أو ان يبيعها ويشترى بثمنها مكانها أرضاً أخرى . والمسألة الثانية اذا لم يشترط الاستبدال فى كتاب الوقف فهل للقيم أو الحاكم الاستبدال بها اذا كان فيه مصلحة للوقف أم لا

أما المسألة الأولى فقـد ذكر هلال فى « باب الرجل يقف أرضاً له على أن له أن يبيعها » قلت أرأيت رجلا قال أرضى صدقة موقوفة لله أبداً على أن لى أن أبيعها وأشترى بثمنها أرضاً وتكون موقوفة لله أبداً على ما وصفت لهذه الأرض قال الوقف جائز والشرط جائز وله أن يبيعها ويستبدل بها . وقال أبو خالد السمتى الوقف جائز والشرط باطل فى البيع . وأما أبو يوسف فقال الشرط فى البيع جائز والوقف جائز والقول عنـدنا ماقال أبو يوسف قلت أرأيت ان اشترط أن يبيعها ولم يشترط أن يستبدل بها قال الوقف باطـل لايجوز قلت . فلو قال على أن لى أن أبيعها وأستبدل بها قال فهو جائز وهو على ماشرط ولو قال مكان أستبدل اشترى بها أرضاً ولم يزد على ذلك قال أما القياس فالوقف باطل حتى يقول تكون بدلها

أو يقول أرضاً أقفها على شروطها أو يتكلم بكلام يستدل به على البدل ، وأما فى الاستحسان فهو جائز وتكون الأرض بدلها . قلت فان قال على أن أستبدل بها داراً أله أن يستبدل بها أرضاً قال لا . قلت فان قال على أن اشترى بها أرضاً أله ان يشتري بها أرضاً من أرض الخراج قال نعم . قلت فان قال على ان أشترى بها أرضاً من أرض البصرة أله ان يشترى بها من غير أرض البصرة قال لا . قلت فان باعها بثمن يتغاين الناس فى مثله قال البيع جائز وبما لا يتغاين الناس فيه باطل . قلت فان باعها بعرض من العروض قال البيع جائز فى قياس قول أبى حنيفة . قلت فله بيع هذه الارض الثانية ويستبدل بها أرضاً قال لا يكون له ذلك الا أن يشترط . قلت فان قال أرضى صدقة موقوفة على أن لى ان أبيعها وأستبدل بها فباعها وقبض الثمن فضاع فى يده قال لا ضمان عليه والقول قوله مع يمينه وقد بطل الوقف . قلت فلو باع الوقف للاستبدال فوهب الثمن للمشترى قبل ان يقبضه قال فالهبة جائزة فى قول أبى حنيفة وهو ضامن للثمن يشترى به أرضاً فتوقف وأما فى قول أبى يوسف فالهبة باطلة والثمن دين على المشترى على حاله . قلت فلم جوزت له أن يقيل فيها قال لأن له ان يشترى بثمنها أرضاً بدلها فلأقالة فيها بمنزلة شرائه لها بعد ما يبيعها فاذا شرط أن يبيعها ويستبدل بها فباعها ثم أقال فيها أله ان يبيعها بعد ذلك قال لا . قلت ولم قلت ذلك؟ قال لانها عادت على غير الملك الأول فاذا عادت على غير الملك الأول فكأنه باع الوقف الاول واشترى بثمنه أرضاً فوقفها فليس له ان يبيع البدل لأنه لم يشترط بيع البدل . قلت فلو ردت عليه بعيب بعد البيع بقضاء قاض قبل القبض أو بعده قال فله أن يبيعها و يستبدل بها لأنها قد عادت على الملك الأول ولو ردت عليه بعيب بغير قضاء قاض فليس له أن يبيعها ويستبدل بها لأنها بمنزلة الأقالة ولم تعد على الملك الأول . قلت أرأيت لو باعها على أن المشترى بالخيار أو البائع بالخيار فأبطل الذى له الخيار البيع قال فقد عادت على الملك الأول وله أن يبيعها . قلت وكذلك لو ردت عليه بخيار رؤية بقضاء أو بغيره قال نعم وله أن يبيعها . قلت فلو باعها واشترى بثمنها أرضاً فوقفها ثم ردت اليه الأرض الأولى بعيب بقضاء

قال فقد عادت الى الوقف وأما الأرض التى اشتراها ووقفها فهى للواقف يصنع بها مابداله. قلت أرأيت اذا قال على ان لى أن أبيعها واستبدل بثمنها فلم يبعها حتى مات هل للذى أوصى اليه أن يبيعها ويستبدل بثمنها قال لا يكون له وانما هذا شرط له خاصة. قلت أرأيت ان شرط ذلك لوصيه من بعده قال فلوصيه أن يبيعها ويستبدل بثمنها. قلت أرأيت ان شرط ان لكل من ولي هذا الوقف الاستبدال به قال فالشرط جائز ولهم الاستبدال به. قلت أرأيت ان جعل الاستبدال لرجل آخر سواه قال فالشرط جائز وللواقف ان يبيعها ويستبدل بها. قلت وللرجل الذى اشترط له الاستبدال بها قال نعم اذا شرط الاستبدال بها لرجل كان ذلك جائزا وله من الشرط مثل ماشرط لذلك الرجل لانه كالوكيل فما كان للوكيل أن يفعله فللموكل ان يفعله. قلت أرأيت ان قال الواقف للرجل الذى شرط له الاستبدال بالوقف قد أخرجتك مما جعلت اليك من البيع قال فهو مخرج من ذلك وليس له أن يبيع هذه الصدقة بعد ذلك. قلت فلو باع الواقف ثم باع الرجل الذى شرط له الاستبدال قال فبيع الواقف أولي من بيعه ولو باعها الرجل ثم باعها الواقف كان بيع الواقف باطلا وانما ينظر الى أسبق البيعين. قلت فهل لمن شرط له الاستبدال أن يشترى مابدا له من البلاد قال نعم. قلت اويشترى به قطعة أوقطعتين. قال نعم قلت ويشترى به دارا أو أرضا قال نعم لأنه شرط البدل ولم يسم اى شيء البدل قال فكل ما اشترى بثمنها فهو بدل. قلت أرأيت ان اشترط بيعها والاستبدال بها فباعها واشترى بثمنها أرضا ولم يشهد أن هذه الأرض الثانية بدل الارض الأولى قال فهى بدلها اشهد على ذلك اولم يشهد اذا علم أنه اشتراها بثمن الاولى. قلت أرأيت رجلا جعل داره مسجداً لله على أن له بيعه والاستبدال به قال المسجد جائز والشرط باطل ولا يكون له بيعه. قلت ولم فرق بين هذا وبين الوقف ؟ قال لان الوقف انما يراد منه الغلة فاذا كانت الغلة المراد منه فاشتراط بيعه للاستبدال به جائز ذلك بخلاف المسجد لان المراد منه الصلاة والصلاة فيه وفى غيره سواء فلا يجوز له. وذكر الخصاف فى وقفه : قلت أرأيت ان جعل أرضاً له صدقة موقوفة لله أبداً على رجل

وعلى ولده وولده ولد و نسله أبداً ماتناسلوا ومن بعدهم على المساكين واشترط لوصيه ولمن يصير اليه ولاية هذه الصدقة بيعها والاستبدال بثمنها مايكون وقفاً مكانها قال الوقف جائز على هذا والشرط جائز. قلت فهل للواقف ان يبيعها مادام حياً ويستبدل بثمنها أرضاً مكانها قال نعم

وأما المسألة الثانية وهى اذا لم يشترط الواقف الاستبدال فهل للقيم ان يستبدل بماهو أنفع واجود باذن الحاكم أو بغير اذنه أم لا ؟ وهذه المسألة هى التى وقع فيها من وقع وهى المنسوبة على السنة الفقهاء الى أبى حنيفة فنقول . ذكر قاضيخان فى فتاويه قال فى أثناء كلامه : أما بدون الشرط أشار فى السير الى أنه لا يملك الاستبدال الا القاضى اذا رأى المصلحة فى ذلك ، هذه عبارته . وذكر هلال فى وقفه فى «باب الرجل يقف الأرض على أن يبيعها » قال قلت أرأيت لو قال صدقة موقوفة لله ابدا ولم يشترط أن يبيعها أله أن يبيعها ويستبدل بها ماهو خير منها ؟ قال لا يكون له ذلك الا أن يكون شرط البيع والا فليس له أن يبيع .قلت ولم لا يجوز له ذلك وهو خير للوقف ؟ قال لأن الوقف لا يطلب به التجارة ولا يطلب به الأرباح وانما سميت وقفا لانها لاتباع وانما جوزت ذلك اذا اشترطه فى عقدة الوقف لأن الواقف انما وقف على مثل ذلك ولوجاز له بيع الوقف بغير شرط كان فى أصله كان له أن يبيع ما استبدل بالوقف فيكون الوقف يباع فى كل يوم وليس هكذا الوقف . وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال : سئل شمس الأئمة الحلوانى عن اوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولى أن يبيعها ويشترى مكانها أخرى قال نعم .قيل ان لم تتعطل ولكن يؤخذ بثمنها ماهو خير منها هل له أن يبيعها؟ قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل أو لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال . وهكذا حكى فى فتاوى شمس الأئمة السرخسى. وفى السير الكبير قال ابو يوسف يجوز الاستبدال بالاوقاف.وذكر فى الفتاوى الظهيرية الصغرى ما صورته وفى السير الكبير أن استبدال الوقف باطل إلا رواية عن أبى يوسف. وذكر فى المحيط قال لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على أن لى أن أبيعها وأستبدل بها أخرى فتكون

موقوفة مكان الأولى قال فالوقف جائز والشرط جائز عند أبي يوسف وهلال وعند يوسف بن خالد الوقف جائز والشرط باطل . وقيل كلاهما باطلان : لأبي يوسف أن اشتراط الاستبدال شرط يقتضيه العقد لأنه ربما تقع الضرورة الى استبدال الوقف لأن الأراضى ربما لايخرج فيها من الغلة ما يفضل عن المؤن فيؤدى الى ألا يصل الى الموقوف عليهم شيء لفساد يحدث بالأرض وتكون الأرض الاخرى أصلح وأنفع للموقوف عليهم فلهذه الضرورة جوزنا اشتراط الاستبدال فى الوقف . وقال فى المحيط واستبدال الوقف جائز فى الجملة ألا ترى أنه لو أتلف انسان الوقف بأن هدم العقار أوأجرى الماء على الأرض حتى صارت بحال لاتصلح للزراعة يغرم قيمتها ويشترى بقيمتها أرضا أخرى وتوقف مكان الاولى على تلك الشروط . وذكر فى القنيــة : مبادلة دار الوقف بدار أخرى انما تجوز اذا كانتا فى محلة واحدة أو تكون المحلة المملوكة خيرا من الموقوفة وعلى عكسه لايجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة وأجرة لاحتمال خرابها لقلة رغبات الناس فيها . وذكر فى أدب القاضى لمحمد بن ابى بكر الرازى قال : رجل وقف أرضا وأراد أن يبدلها بأرض اخرى أو دار أخرى ان شرط ذلك لنفسه فى أصل الوقف فله ذلك بلا خلاف بين أصحابنا وان لم يشترط ذلك قيل للقاضى ولاية الاستبدال اذا رآه مصلحة فى رواية عن أبي يوسف وليس لغير القاضى ذلك وقيل ليس للقاضى أيضا ذلك . وذكر فى الذخيرة قال روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس باستبدال الوقف لما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه وقف على الحسن والحسين رضى الله عنهما فلما خرج الى صفين قال ان نأت بهم الدار فبيعوها واقسموا ثمنها بينهم ولم يكن شرط البيع فى أصل الوقف ثم أمر بالبيع . وقال فى موضع آخر عن محمد اذا ضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها أرضا أخرى اكثر ريعا له ان يبيع هذه الأرض ويشترى بثمنها ماهو اكثر ريعا . هذه عبارة الذخيرة : قلت فتحرر من هذا أن فى المسألة اختلاف المشايخ ورواية عن ابى يوسف ، فهلال منع ذلك أصلا وكذا شمس الأئمة

السرخسي ومن وافقه من المشايخ كما نقلناه عن الفتاوى الظهيرية فالرواية التى هى عن ابى يوسف بالجواز مقيدة بأن يكون الاستبدال باذن القاضى بقيد المصلحة لا ان غيره يملك ذلك فان قاضيخان صرح فيما نقلناه عنه أنه لا يملك الاستبدال الا القاضى اذا رأى المصلحة فى ذلك، وكذا فى أدب القاضى المذكور صرح بأن ولاية الاستبدال الى القاضى اذا رآه مصلحة. لكن ماذكره قاضيخان يقتضى الحصر صريحا لأنه اتى فيه بالنفى والاثبات فقال لا يملك ذلك الا القاضى اذا رآه مصلحة وماذكره فى أدب القاضى يقتضى اختصاصه بالقاضى أيضا دون غيره لكن بالمفهوم وأياما كان فهو كاف لأن مفهوم التصنيف حجة. فبقى لنا ماذكره فى الذخيره والمحيط والفتاوى الظهيرية من غير تنصيص على القاضى فيحمل على ما ذكره قاضيخان وصاحب أدب القاضى توفيقا بين كلام الاصحاب. والذى كان يفعله بعض القضاة الجهال انه يثبت استبدال ناظر الوقف من غير أن يأذن له فيه ويحكم بصحته ويستبدل بالضياع الجيدة والبساتين الكبار المثمنه كبيت قائم بمرج دمشق ومزرعة البيسرى بالسوق الشامى والصور وأمثال ذلك ويأخذ عوضا عن هذا اماربعا أودارا بالقاهرة واماكن لا ينتفع بها ولا يصلح أن توقف فهذا لا يجوز لا على قول أبى يوسف ولا على قول غيره وهو خطأ بين واجب النقض ويثاب من نقضه واعاده الى الوقف على حاله الأولى. ولكن الطريق فى هذا اذا دعت الضرورة اليه ومست الحاجة الى فعله أن يقف القاضى بنفسه على الوقف الذى يستبدل به ان أمكنه ذلك وعلى المكان الذى يدفع عوضه فاذا رأى المصلحة فى الاستبدال لجهة الوقف بحيث تكون محلة المملوك أجود من محلة الوقف وأصلها خيرا من اصل الوقف أو يكون الوقف والملك فى محلة واحدة ولكن الملك اكثر ريعا وأجد بناء أو أجود أرضا فحينئذ يأذن الحاكم لعدلين أمينين ضابطين لهما خبرة بالقيمة والمساحة غير متهمين ولا متساهلين فى شهادتهما يقف كل واحد منهما على ذلك ويشهد به ويكتب خطه فاذا ثبت ذلك كله عند القاضى وسكن قلبه الى شهادتهما واتصل به كتاب الوقف أذن القاضى فى الاستبدال باذنه ويكتب الشهود خطوطهم بالمصلحة والغبطة لجهة

الوقف فى الاستبدال ويكتب القاضى على طرة كتاب الوقف بحذاء البسملة أذنت فى ذلك ويشهد الشهود على الناظر بالاستبدال وعلى صاحب العقار المملوك أيضا ثم بعد ذلك يأتون الى القاضى ويدعى بأن ناظر الوقف المذكور فلان استبدل بالمكان المحدود عن الوقف المذكور وأنه بعد ذلك وضع يده على الوقف ولم يسلمه الى صاحب الملك الذى استبدل به ويسأل سؤاله عن ذلك فيجيب بأنه يثبت ما ادعاه فبعد ذلك يستأدى المدعى الشهود على ماوقع من الاستبدال فيشهدون عند القاضى بذلك فاذا ثبت المدعى سأله المدعى الحكم بصحة الاستبدال المذكور فيه ولزومه وبصيرورة الوقف المذكور ملكا مطلقا وبجعل الملك المستبدل به وقفا على شرط واقفه مع العلم بالخلاف فيه فيجيب السائل الى سؤاله ويحكم الحاكم بذلك كله ويوقع على هامش كتاب الاستبدال على العادة كما بيناه فى كتابنا الاعلام ، وان كان ذلك فى كتاب الوقف فهو أجود بحيث يخصم عن الذى دفع البدل عن الوقف ويكتب بيده نسخة بذلك أيضا فتبقى نسخة مع ناظر الوقف ونسخة مع الذى اخذ الوقف ودفع بدله . وفى الجملة فالأولى للحاكم الحنفى سد هذا الباب بالجملة فانه اذا فتح يدخل منه عليه الدخيل ويثقل عليه من لا يقدر على دفعه ورده وبالله المستعان.

بقى لنا مساله ثالثة لا يستغنى عن ذكرها وتحرير الكلام فيها فى هذا المقام وهى: أن الواقف اذا شرط انه لا يباع هذا الوقف ولا يستبدل به كما هو المتعارف فى كتب الاوقاف ببلادنا فهل يجوز أن يقال ان للقاضى أن يستبدل اذا رأى المصلحة فى الاستبدال مع مخالفة ما شرطه الواقف من عدم الاستبدال والبيع ام لا؟ وما الذى يرجح من الجواب فى هذه المسألة وهي موضع النظر وهى اخفى مما قدمناه لان ذلك منقول وهذه ليس فيها نقل فيحتاج فيها الى نظر يليق بها أن تتخرج عليه فأقول وبالله التوفيق

أما تخريجها على مانقلناه عن هلال فظاهر بل بالطريق الأولى ألا يجوز أن يستبدل به بعد ذلك لأن هلالا قال لا يجوز الاستبدال الا اذا شرطه الواقف واذا لم يشرطه فلا يجوز فبقى بالطريق الأولى اذا نص على ألا يستبدل به ألا يجوز

لاستبدال وعلى ما نقلناه عن بعض المشايخ وهو رواية عن ابى يوسف فالظاهر أنه يجوز الاستبدال للقاضى اذا كان فيه مصلحة للوقف وان كان الواقف نص على ألا يستبدل به وذلك لأن ابا يوسف رحمه الله علل فى جواز الاستبدال بعلة تصلح أن يخرج جوابنا هنا عليها وهى أن الضرورة قد تقع الى الاستبدال لأن الارض ربما لاتخرج من الغلة مايفضل عن مؤنها وكلفها فيؤدى الى أنه لا يصل شىء الى الموقوف عليهم . هذه عبارة الأصحاب لأبى يوسف رحمه الله فالواقف اذا شرط ألا يستبدل بالوقف حتى رأى الحاكم المصلحة للوقف فى استبداله فاجتمع معنا نص الواقف ورأى الحاكم والمخالفة بينهما ظاهرة فان عملنا بما شرطه الواقف فقد فوتنا مصلحة الوقف وتتعطل مصلحة الموقوف عليهم ، وان نظرنا الى رأى الحاكم فقد عملنا بمصلحته فبقى شرط الواقف فى معنى اشتراط شرط لا فائدة فيه للوقف واشتراطه شرطاً لا فائدة فيه ولا مصلحة للوقف غير مقبول كما قال أصحابنا فى اشتراط الواقف ان القاضى أو السلطان لا يكون له كلام فى الوقف وقالوا ثمة انه شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره أعلى وهذا شرط ليس بموافق للشرع فلا يستمع . وكما قال أصحابنا فى ان الوقف اذا شرط ألا يؤجر الوقف أكثر من سنة مثلا والقيم لا يجد من يستأجره هذه المدة قالوا ليس للقيم أن يخالف شرط الواقف ولكن يرفع الأمر الى القاضى فاذا رأى ذلك مصلحة آجره مدة أكثر من المدة التى اشترطها ، نص على هذا الفرع فى الفتاوى البديعيه وغيرها . فمسألتنا هذه تشابه مسألة الاجارة والمسألة المتقدمة والمعنى فيها واحد وهو أن نظر القاضى أعلى والواقف انما يختار مافيه المصلحة للوقف ولا يظن به أنه يكرهها والوقف قد خرج عن ملكه وللحاكم الولاية العامة فاذا رأى الحاكم المصلحة لجهة الوقف فى الاستبدال فعله ولا يضره قول الواقف لا يستبدل به . ولان ما قلناه لا يكون أبلغ مما قالوا فى أن القاضى اذا عزل الوصى العدل الكافى يصح وله أن يولى غيره وان لم يظهر منه خيانة فى الظاهر فهذا دونه . وكذا لا يكون أبلغ مما قالوا فى ان الواقف اذا وقف على من يقرأ عند قبره ان التعيين باطل ولا شك أن فيه زيادة راحة وثواب للميت

ذكره فى القنيةوغيرها . وكذا اذانص الواقف أن أحدا لايشارك الناظر فى الكلام فى هـذا الوقف ورأى الحاكم ان يضم اليه مشاركا يجوز له ذلك كالوصى اذا ضم اليه غـيره حيث يصح فهذه المسائل كلها شهدت بصحة تخريجنا هذه المسألة وبالله التوفيق .

المسألة الرابعة عشرة : بيع الوقف اذا خرب

الوقف اذا خرب وليس له ما يعمر منه أو خرب بعضه هل للقيم أن يبيع البعض لعمارة الباقى أم لا ؟ وكذا بيع البناء الموقوف والاشجار الموقوفة قبل القلع وبعده هل يجوز أم لا ؟ ذكر فى الذخـيرة قال : سئل شمس الأئمة الحلوانى عن أوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولى أن يبيعها ويشترى مكانها أخرى قال نعم . قيل له لولم تتعطل ولكن يوجد بثمنها ماهو خير منها هل له أن يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيعه تعطل أو لم يتعطل . وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف . وهكذا حكى عن فتوى شمس الأئمة السرخسى . وروى عن محمد انه اذاضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها أرضاً أخرى أكثر ريعاً له أن يبيع هذه الارض ويشترى بثمنها ما هو أكثر ريعاً . وفى المنتقى قال هشام سمعت محمدا يقول فى الوقف اذا صار بحيث لاينتفع به المساكين فللقاضى أن يبيعه ويشترى بثمنه غـيره وليس ذلك الا للقاضى واذا خربت الأرض الموقوفة وأراد القيم أن يبيع بعضها ليرمم الباقى بثمن ماباع ليس له ذلك . والاشجار الموقوفة ان كانت مثمرة لا يجوز بيعها الا بعد القطع لأنها بمنزلة البناء الموقوف وبيع البناء الموقوف لايجوز قبل الهدم ويجوز بعدالهدم .وكذا باب الوقف لايجوز بيعه الا بعد القلع . وان كانت الاشجار غير مثمرة جاز بيعها قبل القلع لانها بمنزلة الغلة .وبيع أوراق أشجار التوت فى الاشجار الموقوفة جائز لانه بمنزلة الغلة .وذكر هلال فى وقفه . قلت أرأيت رجلا جعـل أرضه صدقة موقوفة لله أبداً فخربت فلم تصلح لشىء أترى للقيم أن يبيع بعض تربتها ويعمر مابقى منها بثمن ذلك وفى ذلك صلاح لها قال لا أرى ذلك له وأنهاه عنه ولا يجوز أن يبيع شيئا من ذلك . وذكر فى

الخلاصة فى الفتاوى قال فى المسجد أو الحوض اذا خرب ولا يحتاج اليه لتفرق الناس انه يصرف أوقافه فى مسجد آخر وحوض آخر . وفى فتاوى النسفى بيع عقار المسجد لمصلحته، لايجوزوان كان بأمر القاضى وان كان خرابا وقد روى عن محمد اذا ضعفت الارض عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها أرضاً هى أكثر ريعاً كان له أن يبيعها ويشترى بثمنها ماهوأكثر ريعاً . وفى الفتاوى قيم وقف خاف من السلطان أومن وارث أن يتغلب على أرض وقف يبيعهاويتصدق بثمنها.قال الصدر الشهيد والفتوى على أنه لايبيع . ويوافق هذاما ذكره الامام السرخسى فى السيرالكبير فى باب الاسير فى الدفتر الثانى ذكر مسألة ثم قال وبهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف. والشيخ الامام ظهير الدين كان يفتى بجواز الاستبدال ثم رجع . علو وقف انهدم وليس له من الغلة مايمكن عمارته به بطل الوقف ورجع نقض البناء الى الواقف ان كان حياً والى الوارث ان كان ميتاً . قال الصدر الشهيد فى الفتاوى وفى جنس هذه المسائل نظر . وعلى هذا حانوت وقف احترق السوق والحانوت وصار بحال لايمكن عمارتها واستغنى أهل المحلة فهى لواقفها أو لوارثه وان كان لايعرف واقفها فهى لقطة هذه عبارة الخلاصة . وذكر فى المحيط قال لايجوز بيع رقبة الوقف ولا قطعة منها ليرم مابقى بثمنها لانه يؤدى الى ابطال شرط الواقف فيه وهو التأبيد وكذا ما احتاج الى العمارة ولو جاز بيع بعضه يؤدى ذلك الى افناء الوقف كله وكذا لا يجوز بيع البناء القديم والعمارة القديمة . واذا كانت أشجار قد نبتت فى أرض الوقف اذا كان فى تركها ضرر بالوقف وينتفع به لايجوز بيعها . شجرة جوز فى دار وقف نخربت الدار ليس للمتولى بيعها ويعمر الدار بثمنها ولكن تكرى الدار ويستعين به على عمارة الدار لابالشجرة لأنه اذا باع الشجرة لا يبقى شىء من الوقف واذا آجر الدار يبقى الكل.وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال:أرض وقف خاف عليها القيم من السلطان أو وارث الواقف أن يتغلب عليها كان للقيم أن يبيعها ويتصدق بثمنها . وكذا كل قيم خاف شيئا من ذلك فله ان يبيعه ويتصدق بثمنه. قال الصدر الشهيد الفتوى على أنه لا يبيع .وسئل شمس الأئمة الحلوانى عن أوقاف

المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولى أن يبيعها ويشترى مكانها أخرى قال نعم قيل له لو لم تتعطل ولكن يوجد بثمنها ما هو خير منها هل له أن يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجز بيع الوقف تعطل أو لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال وهكذا حكى فتوى شمس الأئمة . وذكر فى عمدة الفتاوى للصدر الشهيد قال أشجار الوقف اذا كانت مثمرة لم يجز بيعها الا بعد القلع أواليبوسة لأنها بمنزلة بناء الوقف وبيع بناء الوقف لايجوز الا بعد الهدم. ولو كانت غير مثمرة يجوز بيعها قبل القلع . وذكر فى أدب القاضى لمحمد بن أبى بكر الرازى وروى عن محمد ان الارض الموقوفة اذا ضعفت عن استغلالها والمتولى يجد بثمنها أرضاً أنفع للفقراء أو أكثر ريعاً فله أن يبيعها ويشتري تلك الارض بثمنها . وروى عنه أيضاً ان الوقف اذا صار بحال لاينتفع به المساكين فللقاضى أن يبيعه ويشترى بثمنه غيره وليس ذلك لغير القاضى ومثله فى الفتاوى الصغرى الظهيرية . قلت ههنا مسائل :

المسألة الاولى : اذا تعطلت أوقاف المسجد وتعذر استغلالها .

المسألة الثانية : اذا ضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال .

المسألة الثالثة : اذا خرب الوقف فأراد القيم أن يبيع بعضه ليرم به الباقى .

المسألة الرابعة : الاشجار التى فى أرض الوقف هل يجوز بيعها أم لا .

المسألة الخامسة : الشجرة التى تكون فى الدار اذا خربت الدار هل للقيم ان يبيعها ليعمر بثمنها الدار أم لا .

المسألة السادسة : اذا خاف القيم من السلطان أو من وارث الواقف على الموقوف هل للقيم ان يبيعه ويتصدق بثمنه أم لا . ؟

أما المسألة الأولى فقد تقدم الجواب فيها على مانقلوه عن شمس الأئمة الحلوانى وهو جواز البيع . ولا يقال يشكل على هذا الجواب فى المسألة الثالثة وهى اذا خرب الموقوف وأراد القيم ان يبيع بعضه ليرم به الباقى وقالوا انه لايجوز فانه اذا جاز بيع الكل مع تغيير عين الموقوف أصلا ورأسا فلأن يجوز بيع بعضه لاحياء البعض أولى، لأنا نقول انما جوزنا بيع الكل وأن يشترى به عوضه تبقية للوقف

ونظرا للمستحقين أما فى هذه المسألة التى أوردها هذا السائل فانا لو جوزنا ذلك أدى الى افناء الوقف من غير أن يتعوض عنه بخلاف ماذا باع الكل فانه لا يذهب شىء بلا عوض بل ربما يكون عوضه أجود منه وابقى للوقف فلهذا قلنابالجواز فى الأولى وبالمنع فى الثانية. وأما المسألة الثانية وهى اذا ضعفت الأرض عن الاستغلال فهذه المسألة عرفت الرواية فيها عن محمد كما ذكرناه . والفرق بينها وبين المسألة الأولى ان فى الأولى شرط التعطل والتعذر وفى الثانية الضعف والجواب صحيح على قول محمد لأنه روى عنه أيضا القول بالاستبدال اذا كانت المصلحة فيه للوقف فلا يشكل قوله بالبيع هنا . وتلخص حينئذ من الجواب فى المسألة أن فتوى شمس الأئمة السرخسى على أنه لا يجوز بيع وقف المسجد تعطل اولم يتعطل ووافقه بعض المشايخ وهكذا روى عن هلال أيضا. قلنا ان قول محمد أولى مما ذهب اليه هلال وشمس الأئمة ومن وافقه من المشايخ وبقية المسائل جوابها ظاهر والله أعلم

المسألة الخامسة عشرة : اذا وقف وشرط أن يقضى منه دينه

اعلم أن الخصاف ذكر فى وقفه قال . قلت أرأيت الواقف اذا شرط فى الوقف أن له أن يقضى من غلته دينه أذلك جائز ؟ قال ذلك جائز وكذلك ان قال ان حدث على حادث الموت وعلى دين يؤدى من غلة هذا الوقف لقضاء ما على من الدين فاذا قضى دينى كانت غلة هذا الوقف جارية على ماسبلها . قال ذلك جائز . قلت هذه المسألة فيما بلغنى أنها وقعت فى زمن قاضى القضاة شمس الدين بن الحريرى وحصل له توقف فيها وسأل عنها الأصحاب ولم ينقلها أحد منهم ومارأيت أحدا تعرض اليها سوى الخصاف وأظن أن صاحب الفتاوى البديعية ذكرها وهى مسألة حسنة وصحيحة التخريج على قول من يرى وقف الانسان على نفسه وما وقعت لى الى الآن

المسألة السادسة عشرة . اذا شرط الواقف فى كتاب وقفه الولاية لشخص

الواقف اذا شرط النظر فى وقفه لزيد مثلا فانه يملك عزله بعد ذلك واقامة غيره أو شرط أن ولاية صدقته الى الأفضل فالأفضل من ولده فكانوا فى

الفضل سواء كيف يكون الحكم فيهم ؟ أو شرط أن ولايتها الى زيد فلما حضرته الوفاة أوصى الى رجل فى ماله هل يشارك ناظر الوقف أم لا ؟ أو شرط أن يلى هذه الصدقة فلان حتى يدرك ابنى فلان فاذا أدرك كان له هل يصح أم لا ؟ ومسائل أخر يناسب ذكرها هنا

المسألة الأولى ذكرها هلال وغيره قال هلال : قلت أرأيت اذا قال أرضى صدقة موقوفة على أن ولايتها الى فلان بن فلان قال الوقف جائز والولاية لفلان . قلت فللواقف أن يليها بنفسه دون فلان الذى شرط له الولاية قال نعم . قلت فله اخراج الذى شرط له الولاية من ولاية هذه الصدقة قال نعم له اخراجه وانما هو بمنزلة الوكيل فله اخراجه كلما بداله . وذكر فى الذخيرة قال . وان لم يكن شرط الواقف أن له عزل القيم واخراجه فعلى قول أبى يوسف له ذلك وعلى قول محمد ليس له ذلك فلو جعل الواقف الولاية لرجل كانت الولاية له كما شرط الواقف ولو أراد الواقف اخراجه كان له ذلك . ولو جعل الولاية اليه فى حال الحياة وبعد الوفاة كان جائزا وكان وكيلا فى حال الحياة وصيا بعد الموت ، ولو قال وليتك هذا الوقف فانما له الولاية حال حياته لا بعد وفاته ، ولو لم يشرط الواقف الولاية لأحد حتى حضرته الوفاة فقال لرجل أنت وصيي ولم يزد على هذا فهو وصى فى ماله وولده وفيما كان فى يده من الوقف . ولو أوصى اليه فى الوقف قال محمد هو وصى فى الوقف خاصة على قول أبى يوسف وعلى قول أبى حنيفة هو وصى فى الأشياء كلها . ولو أوصى الى رجل فى الوقف وأوصى آخر فى ولده وأوصى الى آخر فى وقف بعينه كانا وصيين فيهما جميعا عند أبى حنيفة وأبى يوسف (١) . ولو وقف أرضه وجعل ولايتها الى رجل حال حياته وبعد وفاته فلما حضرته الوفاة أوصى الى رجل آخر ذكر هلال أن للوصى الثانى أن يلى ذلك الوقف مع الذى شرط له الولاية فى الوقف جميعا . وذكر هلال أيضا فى وقفه قال : قلت ان كان هذا الواقف اوصى الى كل واحد

(١) عبارة الذخيرة : لو أوصى الى رجل فى الوقف وأوصى الى آخر فى ولده وأوصى الى آخر فى وقف بعينه وأوصى الى آخر فى وقف بعينه الخ ويظهر انه سقط منها همزة قبل واوصى الثالثة

من هؤلاء الموقوف عليهم هـذه الأرض ثم حضرته الوفاة فقال قد أوصيت الى فلان ورجعت عن كل وصية لى قال فقد بطل ماأوصى به الى هؤلاء وصارت ولاية هذا الوقف الى هذا الرجل . قلت فلو قال رجعت عما أوصيت به ولم يوص الى أحد قال ينبغى للقاضى أن يولى هـذا الوقف من يثق به وقد بطلت وصاية هؤلاء الموقوف عليهم هذه الأرض فيما أوصى اليهم مما وقف عليهم. قلت. أرأيت الواقف اذا أوصى الى رجل فى وقفه وشرط أنه ليس له أن يوصى بذلك الى أحد قال فالشرط جائز وللموصى أن يلى الوقف فى حياته وليس له أن يوصى فيه . قلت فان شرط ولايتها الى رجل بعـد الوصى قال فالشرط جائز والولاية بعد الوصى الى من شرط له ذلك . قلت : أرأيت اذا قال أرضى صدقة موقوفة على أن ولايتها الى ولدى وفيهم الصغير والكبير قال يدخل القاضى مكان الصغير رجـلا وان شاء أقام الكبار مقامه . قلت أرأيت لو أوصى فى وقفه الى صبى قال القياس أن تكون وصيته باطلة ولكنى أستحسن أن أبطلها مادام صغيراً فاذا كبر كانت الولاية اليه: قلت اذا شرط الواقف ولاية هذه الصدقة الى عبد الله ومن بعد عبد الله الى زيد فمات عبد الله وأوصى الى رجل أيكون للوصى ولاية مع زيد قال لا يجوز له ولاية مع زيد . وذكر فى خزانة الاكمل .لو مات الواقف وأوصى الى رجل ولم يذكر الوقف فانه يصير وصيا له فى أوقافه وأمواله واولاده ولو خص له بوصيته فى ماله فهو وصى فى كله عند أبى حنيفة رحمـه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتقيد بما خصه . وذكر الخصاف فى وقفه قال اذا جعل ولايتها بعد وفاته الى رجلين فقبل أحدهما ذلك ولم يقبل الآخر قال ينبغى للقاضى أن يجعل مع الذى قبل رجلا يقوم مقام الذى لم يقبل وان كان الذى قبل موضعاً لذلك عند القاضى ففوض اليه ذلك فهو جائز . قلت ارأيت. ان قال الواقف قدجعلت ولاية صدقتى هذه الى فلان هذا فى حياتى و بعـد وفاتى الى أن يدرك ابنى فلان فاذا أدرك كان شريكا لفلان فى ولايتها فى حياتى وبعد وفاتى قال روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه قال لا يجوز ماجعل الى ابنه من ذلك، وقال أبو يوسف هو جائز على ماجعله. قلت وكذلك ان

قال فاذا أدرك ابنى فلان فاليه ولاية صدقتى هذه فى حياتى وبعد مماتى دون فلان قال فذلك جائز فى قول أبى يوسف. قلت لو وقف أرضين له كل واحدة منهما على قوم بأعيانهم وجعل ولاية كل أرض منهما الى رجل سماه ثم أوصى بعد ذلك الى رجل قال فلوصيه أن يتولى كل وقف وقفه مع الذى جعل اليه ولاية ذلك الوقف. قلت فان أوصى هذا الموصى اليه الى رجل قال فلوصيه من ذلك مثل الذى كان الى الوصى . قلت أرأيت ان قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله أبدا على وجوه سماها على أن ولايتها فى حياتى وبعد وفاتى الى أفضل ولدى قال فذلك جائز قلت فان كان ولده فى الفضل سواء قال يكون لأكثرهم سنا . قلت . فان قال على أن تكون ولايتها الى الأفضل فالأفضل من ولدى وأبى أفضلهم أن يقبل ذلك قال تكون الولاية الى الذى يليه .قلت وفسر فى الذخيرة الأفضل فقال هو الأورع والأصلح والأهدى فى أمور الوقف واذا استوى اثنان فى الصلاح فالأعلم بأمور الوقف أولى .وذكر فى فتاوى الخاصى قال وقف على أرباب معلومين يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا بدون استطلاع رأى القاضى قال يصح اذا كانوا من أهل الصلاح . والمختار أنه لا يصح بدون استطلاع رأى القاضى. بنى مسجداً فى سكة فنازعه بعد بعض اهل السكة فى عمارته وفى نصب الأمام والمؤذن ففى العمارة البانى أولى، وتكلموا فى نصب الأمام والمؤذن والمختار أن البانى أولى الا اذا كان من يريده القوم أصلح ممن يريده البانى فحينئذ هم أولى لأن منفعة ذلك ترجع اليهم . وذكر الخصاف ايضا فى موضع آخر قال قلت ارأيت اذا جعل الواقف للقيم بالوقف من غلته فى كل سنة شيئا معلوما لقيامه بأمر الوقف هل يجوز قال نعم. قلت وهل يحد القيام الذى يستحق به هذا الرجل ماجعله له الواقف من غلة هذه الصدقة ؟ قال ليس عندنا فى هذا شىء محدود وانما ذلك على مايتعارفه الناس من القيام بعمارة ماوقعت عليه عقدة هذه الصدقة واستغلال ذلك وبيع غلاته وتفرقة مايجتمع من غلاته فى الوجوه التي سبلها فيها. قلت أرأيت ان لم يباشر هذا الرجل بنفسه قال انما يكلف من هذا ما يجوز أن يفعله مثله فلا ينبغى له أن يقصر عن ذلك وأما ما كان يفعله الوكلاء والأجراء

فليس ذلك عليه . ولو كان الناظر امرأة وجعل لها مالا كل سنة هل تكلف من القيام الا مثل مايفعله النساء قال ليس عليها من ذلك الا مايتعارفه الناس فى هذا الامر . قلت أرأيت ان حلت بهذا القيم آفة من الآفات مثل الخرس والعمى وذهاب العقل والفالج وأشباه ذلك هل يكون هذا الأجر له قائما قال اذا حل به من ذلك شيء يمكنه معه الكلام والأمر والنهى فالأجر له قائم واذا حل به شيء لا يمكنه معه الكلام والأمر والنهى والأخذ والاعطاء لم يكن له من هذا الأجر شيء . قلت فلو طعن فى امانته فرأى الحاكم أن يدخل معه آخر فى هذا الوقف أو رأى اخراج الوقف من يده وتصييره الى غيره قال أما اخراج هذا الرجل فليس ينبغى ان يكون ذلك الا لخيانة ظاهرة منه واذا جاء من ذلك مايصح واستحق اخراج الوقف من يده قطع عنه ما أجرى له الواقف وأما اذا أدخل معه رجلا فى القيام بذلك فالأجر له قائم فان رأى الحاكم ان يجعل للرجل الذى أدخله معه شيئا من هذا المال فلا بأس بذلك وان كان المال الذى سمى له قليلا ضيقا فرأى الحاكم أن يجعل للرجل الذى أدخله مع القيم رزقا من غلة الوقف فلا بأس بذلك وينبغى للحاكم أن يقتصد فيما يجريه من ذلك . قلت . فلو كان الذى جعله الواقف اكثر من أجر مثله قال هذا جائز ولا ينظر فى هذا الى أجر المثل . قلت فما تقول ان كان الواقف جعل هذا المال فى كل سنة لهذا الرجل ولم يشترط للقيم أن يجعل هذا المال لغيره ، قال فليس لهذا القيم أن يوصى بهذا المال ولا بشيء منه لغيره فاذا مات انقطع هذا المال عنه وعن غيره .قلت والجنون المطبق وذهاب العقل الذى يخرج به القيم من القيام بأمر الوقف ما هو؟ قال قول اصحابنا اذا دام ذلك بالرجل سنة اخرج من القيام بذلك. قلت فان زال عقله سنة او سنتين فخرج من القيام بأمر الوقف ثم رجع اليه عقله وصح هل يعود الى ما كان من القيام بأمر هذا الوقف ؟ قال نعم لان خروجه من ذلك انما كان لتلك العلة فاذا ذهبت تلك العلة عاد الى ما كان عليه . قلت . فما تقول ان كان الحاكم أخرجه من القيام بأمر هذا الوقف وقطع عنه ما كان أجراه له الواقف ثم جاء حاكم آخر فتقدم

اليه هذا فقال ان الحاكم الذى كان قبلك انما اخرجنى من القيام بأمر هـذا الوقف بتحامل قوم سعوابى اليه ولم يصح على عنـده شىء أستحق به اخراجي من القيام بأمر هذا الوقف قال أمور الحاكم انماتجرى عندنا على الصحة والاستقامة ولاينبغى للحاكم أن يقبل قول هـذا الرجـل فيما ادعاه على الحاكم المتقدم ، ولـكنه يقول له صحح عندى أنك موضع للقيام بأمر هـذا الوقف حتى أردك الى القيام بأمره فان صحح أنه موضع لذلك رده و أجرى ذلك المـال له . وكذا لو كان الحاكم الذى أخرجه صح عنده بعد ذلك انه قدتاب ورجع عما كان وصار موضعا للقيام بهوجب أن يرده الى ذلك . وذكر فى تتمة الفتاوى قال : المتولى اذا أراد أن يفوض الى غـيره عند الموت بالوصية يجوز لأنه بمنزلة الوصى عنـد الموت . والموصى له أن يوصى الى غيره . واذا اراد أن يقيم غيره مقام نفسه فى حياته وصحته لايجوزذلك الااذاكان التفويض اليه على سبيل العموم . وذكر فى فتاوى قاضيخان : قالمتولى الوقف اذا قرب موته وفوض التولية الى غيره جاز لأنه بمنزلة الوصى وللوصى أن يوصى الى غيره . وذكر فى القنية . للقيم أن يفوض فيما فوض اليه ان عمم القاضى التفويض اليه والا فلا . ولومات القاضى أو عزل يبقى مانصبه على حاله فان نصب القاضى قيما آخر لاينعزل الأول ان كان منصوبا من الواقف وان كان منصوبا من جهته ويعلمه وقت نصب الثانى ينعزل بخلاف ما اذا نصب السلطان قاضيا آخر فى بلدة لاينعزل الأول على أحد القولين لأنه قد يكثر القضاة فى بلدة دون القوام فى الوقف . لو قال متولى الوقف من جهة الواقف عزلت نفسى لا ينعزل الا ان يقول للواقف أو للقاضى فيخرجه . قلت فتحرر لنا أن للواقف أن يعزل القيم و يولى غيره وهو بمنزلة الوكيل . وهذه المسألة وقعت فى زمن قاضى القضاة شمس الدين عبد الله بن عطاء الحنفى أول من ولى قاضى القضاة بدمشق فى الدولة الظاهرية البيبرسية فى سنة أربع وستين وستمائة فى نظر القرية البرانية بالشرف الأعلى الشامى فان الواقف لها عزالدين أيبك المعظمى شرط فى كتاب الوقف النظر للارشد فالارشد من ذريته ثم من بعد ذلك كتب كتاب تفويض بالنظر فى القرية الى الشيخ شمس

الدين الجوزى ورجع عن الأول الذى فى كتاب الوقف وثبت هذا الكتاب على قاضى القضاة شمس الدين المشار اليه وحكم فيه بصحة التفويض مع العلم بالخلاف وسمى هذا الكتاب كتاب الرجوع واتصل الى يومنا هذا وخرج الوقف عن ذريته بمقتضى الكتاب المذكور وهو حكم جيد . واعترض بعض الفقهاء وقال : ينبغى أن يفرق بين ما اذا حكم حاكم لايرى صحة الرجوع من الواقف بالوقف وبين ما اذا لم يحكم بالوقف أحد لأن حكم الحاكم بالوقف يتضمن النظر وغيره وهو فى موضع الخلاف فيرتفع به الخلاف فلا يسوغ للقاضى الحنفى ان يثبت الرجوع بعد ذلك ويحكم به لما فيه من ابطال الأول . وجوابه أن الذى أثبت كتاب الوقف أولا اذا كان من رأيه ان الواقف لايملك الرجوع ولاعزل الناظر الذى شرطه فى كتاب وقفه لم يقصد هذا المعنى بحكمه وانما أثبت اقرار الواقف بالوقف لاغيره ، ألاترى أن الرجوع لم يكن مذكورا وقت ثبوت الوقف ولا كان له وجود أصلا فالحكم ببطلانه لايصح لأنه معدوم ولم يوجد بعد والحكم لا يكون الا على شيء معلوم لا على معدوم والحكم بالمعدوم باطل . فلو قلنا انه حكم به أيضا وقت حكمه بالوقف لكان باطلا فللقاضى الذى يراه أن يحكم به لانه لايخلو . اما أن يكون حكم ببطلانه وقت ثبوت الوقف اوبعده فان كان وقت ثبوته فهو باطل لما قلناه انه حكم بالمعدوم والحكم بالمعدوم باطل والحكم الباطل لايرفع الخلاف وللقاضى المخالف ابطاله والقضاء برأيه ويصير وجود هذا الحكم وعدمه سواء فى منع الحاكم المخالف أن يحكم بمذهبه . وان كان بعده فلا يمنع من القضاء بما يراه الحاكم الحنفى لأن الحكم بثبوت الوقف اولا يقتصر على ماوقع دعليه وقت الحكم فلا يتعدى بعد الثبوت الى غيره . فاذا أشهد الواقف عليه بعد ذلك بالرجوع عن الولاية لمن شرطها له فى كتاب الوقف ورفعت القضية الى حاكم حنفى يرى صحة ذلك والعمل به فهذه قضية جديدة ومسألة مبتدأة اجتهادية فيجوز الحكم فيها ولايكون الحكم فيها بمذهبه ابطالا للحكم بالوقف ولا نقضا له لما بيناه .

فحاصل هذا ان الواقف يملك عزل ناظر الوقف والاستبدال به سواء حكم حاكم

بالوقف وأثبته أولا على ماقررناه .

بقى لنا مسألة : وهى ان هذا الحكم الذى قد تقرر أن للواقف أن يعزل من جعل الولاية اليه ويولى غيره هل يثبت لناظر الوقف الذى لم يعزله الواقف ويكون له اذا أسند النظر الى شخص ثم أراد أن يرجع عن ذلك التفويض والاسناد ويفوض ذلك الى غيره أو يليه بنفسه هل له ذلك أم لا ؟ صورته أن شخصاً وقف وقفاً وجعل النظر فيه الى شخص وجعل له أن يسند ذلك الى من شاء فأسنده هذا الشخص الى زيد مثلا وفوض اليه النظر حسبما هو مفوض اليه ومسند ثم أراد المفوض أن يرجع عن ذلك التفويض ويفوض الى غيره أو يتولى بنفسه فهل يملك الرجوع عما فوض الى غيره أولا ويكون كالواقف اذا أراد الرجوع أم لا ؟ والذى يظهر لى أن الكلام فى هذه المسألة على التفصيل : وهو ان كان الواقف قال وجعل له أى للناظر ان يسند النظر فى هذا الوقف الى من شاء ويعزله اذا أراد ويعيده اذا اختار فان فى هذه الصورة يملك الناظر أن يرجع فى التفويض الذى فوضه ويفوض الى غيره أو يباشر بنفسه . وان كان سكت عن الأخير وهو « ان يعزله اذا أراد » ففى هذه الصورة لا يملك الرجوع ولا العزل فيبقى كالوكيل اذا اذن له الموكل فى أن يوكل فوكل حيث لم يملك العزل وكالقاضى اذا اذن له السلطان فى الاستخلاف فاستخلف شخصاً فانه لا يملك أن يعزله الا أن يكون السلطان قد شرط له ان يعزله. ولا يقال ان ناظر الوقف ليس كالوكيل : فانى أقول ان القائل بهذا القول لم يعرف مذهب أصحابنا فانه لو عرفه لما قال هذه المقالة ، الا يرى الى مانقلناه عن هلال فى أول هذه المسألة وهو انه هل للواقف أن يخرج الذى شرط له الولاية قال نعم له اخراجه وانما هو بمنزلة الوكيل فله اخراجه كلما بدا له: هذه عبارة هلال . وأيضاً فان أصحابنا قالوا اذا جعل الواقف الولاية الى شخص ولم يقل بعد وفاته فانه يكون له الولاية فى حياة الواقف فاذا مات الواقف تبطل ولايته . فقد جعلوا حكم ناظر الوقف حكم الوكيل حتى أبطلوا ولايته بموت الواقف كما أبطلوا ولاية الوكيل بموت الموكل . فان قلت

هذا أشبه بالوصى من الوكيل لأن ولايته تكون بعد موت الواقف وكلامنا فى ناظر تبقى له الولاية بعد موت الواقف . والفرق بين الوكيل والوصى ظاهر فى صور : منها ان الوصى يملك أن يوصى الى غيره وان لم يشـرط له الموصى ذلك . ومنها أن الوكيل يملك عزل نفسه والوصى بعد القبول لايملك العزل . ومنها ان القبول شرط فى الوصية وليس بشرط فى الوكالة . ومنها ان الوصى يلى بالوصاية اليه ما كان يليه الموصى وان خص له الوصاية فى نوع ، ولا كذلك الوكالة . ومنها أن الوصى يستحق أجر مثله على عمله ويطلب ذلك من الحاكم ويجوز للحاكم الاذن له بذلك والوكيل ليس له شيء من ذلك . ومنها ان الوصاية تصح فى حال الحياة وحال الممات والوكالة تنتهى بالموت . وقولنا تصح فى حال الحياة والموت يعنى أن القبول لها يصح فى حال حياة الموصى وهو أحـد الركنين ولا كذلك الوكالة . واذا كان ناظر الوقف أشبه بالوصى من الوكيل كان إلحاقه بالوصى أولى من إلحاقه بالوكيل . قلت هذا البحث ما تحته ثمرة ولا ينتج شيئا يخالف ما قررناه : وبيان ذلك أنا وان سلمنا أنه أشـبه بالوصى من الوكيل وان الفرق يقع بين الوكيل والوصى فى صور كما ذكرت فالمدعى أولا أن الواقف اذا جعل للناظر ان يفوض ولم يذكر أن له أن يعزل انه لايملك العزل قياساً على الوكيل والوصى ، وما ذكرت من ان ناظر الوقف أشبه بالوصى من الوكيل لاينفعك فى أنه اذا فوض الى غيره وقد شرط له الواقف ان له ان يفوض الى غـيره أنه يملك العزل لأن الوصى لم ينقـل فى حقه خلاف ماقل فى حق الوكيل والقاضى وبه نقول انه اذا نص الموصى فى الوصية ان للوصى ان يوصى بذلك من غير ذكر العزل يكون حكمه كالوكيل وكالقاضى فلا فرق بين ان يقول ناظر الوقف يشبه الوكيل أوالوصى . فهذا معنى قولنا انه بحث لاثمرة له ولا ينتج شيئا . اللهم الا أن تأتى بنقـل صريح فى الوصى أنه يملك العزل وهذا نوع من المحال

فتحرر من هذا كله أن الناظر اذا فوض النظر الى غيره وقد ذكر الواقف أن له أن يفوض ذلك من غير ذكر العزل انه لايملك الرجوع عن التفويض ولا

العزل على ماقررناه . فيبقى لنا صورة ثالثة : وهى أن الواقف اذا جعل الولاية الى شخص ولم يذكر أن له أن يفوض ذلك هل يملك الناظر التفويض ؟ الظاهر أنه يملك قياساً على الوصى أنه يملك أن يفوض الوصية الى غيره وان لم يشرط له الموصى . فلو فوض هل يملك الرجوع والعزل فى هذه الصورة أم لا ؟ الظاهر أنه لايملك عزله ولا الرجوع فيه لأن التفويض صحيح واذا صح خرج المفوض من أن يبقى له ولاية التصرف فصار أجنبياً فلا يملك الرجوع ولا العزل ، أما الرجوع فلأنه انما ملكه من له حق قائم شرعا كالهبة لغير ذى الرحم المحرم . والناظر لم يبق له حق بعد التفويض فلم يملك الرجوع . وأما العزل فلأن الولاية تكون فيه للقاضى أو للواقف . أما للناظر فلا لانعدام الولاية العامة فى حقه وانتقال الولاية الخاصة عنه فلهذا قلنا انه لايملك الرجوع ولا العزل

التنبيه الثانى : وقع فى كلام الخصاف فيما نقلناه عنه انه لو وقف أرضين له كل أرض على قوم بأعيانهم وجعل ولاية كل أرض منهما الى رجل سماه ثم أوصى بعد ذلك الى رجل قال فلوصيه أن يتولى كل وقف وقفه مع الرجل الذى جعل اليه ولاية ذلك الوقف . ووجه ذلك أن الوصاية خلافة وكان الواقف يملك الكلام فى الوقفين مع كل ناظر لهما فكذا خليفته . وكذا لو أوصى هذا الوصى الذى أوصى اليه الواقف الى شخص يملك الذى أوصى اليه مثل ما كان له : ووجهه ظاهر أيضاً لان الوصي الثانى بمنزلة وصي الواقف لأنه خليفته فكان له ما كان للذى أوصي اليه ألاترى أن وصى الواقف اذا أوصي الي رجل فى ماله وأولاده فقط فانه يكون وصيا فى ذلك كله وفى تركة الموصى الذى أوصى الى هذا الوصى أيضا فكذا نظر الوقف للمعنى الذى قدمناه . وهو حكم غريب ولم يقع الى الآن

التنبيه الثالث . اذا شرط الولاية الى الأفضل فالافضل من أولاده وكانوا كلهم فى الفضل سواء تكون الولاية الى أكبرهم سناً . هذه المسألة واقعة فى كتب الاوقاف ولكن صورتها خلاف هذا الوضع فان المذكور فى كتب الاوقاف ان الواقف جعل النظر فى هذا الوقف والولاية عليه لنفسه أيام حياته ثم من بعده

الى الارشد فالارشد من أولاده وأنساله وأعقابه فيجيء شخص من الذرية ويقيم بينة أنه أرشد الموجودين من نسل الواقف وعقبه ويسأل الحكم له بالنظر فيسمع القاضي بينته ويعذر الى بقية الموجودين ويحكم له بالنظر . وفى بعض كتب الأوقاف يقيم شخص أيضا من بقية الأولاد بينة أنه أرشد الموجودين، فعلى ما قال الخصاف أنه يرجح اكبرهم فان كان الأول أكبرهم سنا استحق النظر بانفراده وان كان الثانى أخذه بعده وحده . وهذا الترجيح حسن قياسا على التقديم فى الصلاة فانهم ان تساووا فى الفضل والقراءة يرجح أكبرهم سنا ويقدم على غيره

التنبيه الرابع . فيما اذا شرط وقال ان ولاية صدقتى هذه الى فلان فى حياتى وبعد وفاتى الى أن يدرك ابنى فلان فاذا أدرك ابنى فلان كان شريكا لفلان فى ولايتها فى حياتى وبعد وفاتى، او قال فاذا أدرك ابنى فلان فاليه ولاية صدقتى هذه فى حياتى وبعد وفاتى دون فلان ، هذا كله جائز على قول أبى يوسف ، اما على قول أبى حنيفة مما رواه الحسن بن زياد عنه فانه لا يجوز ، هكذا ذكره الخصاف ولم يذكر قول محمد . والذى يظهر لى أن قول أبى يوسف استحسان وقول أبى حنيفة قياس ، فان هلالا ذكر مسأله تؤيد هذا وهى انه قال : لو أوصى فى وقفه الى صبى قال القياس ان تكون وصيته باطلة ولكنى أستحسن أن ابطلها مادام صغيراً فاذا كبر كانت الولاية اليه . وينبغى أن تكون الفتوي على قول أبى يوسف اما لأنه أخذ بالاستحسان والأصل ان الاستحسان مقدم على القياس الا فى مسائل ليست هذه منها وهى مجموعة فى كتابنا « رفع الكلفة عن الاخوان فى كشف ما قدم فيه القياس على الاستحسان » واما لأن الفتوى فى الوقف على قول أبى يوسف كما قدمناه . وهذه المسأله وقعت فى نظر الشامية البرانية بدمشق لبنى السيرجى فان والد عماد الدين أسند النظر فيها الى ولده عماد الدين وجعل أنه اذا أدرك ابنه علاء الدين وتأهل يكون شريكا لعماد الدين فى النظر المذكور ولكن مات علاء الدين واستقل عماد الدين بحكم أنه يزعم ان علاء الدين مات سفيها فاسقا . والذى يظهر أن ناظر الوقف لو فوض النظر الى

غيره وقال اذا أدرك ابنى فلان كان شريكا له أو كانت الولاية كلها له أنه يصح ويكون بمنزلة اشتراط الواقف على قول ابى يوسف لأن الخصاف ذكر مسألة تؤيد هذا التخريج وهى انه قال « اذا وقف ارضين كل واحدة منهما على قوم بأعيانهم وجعل ولاية كل أرض منهما الى رجل سماه ثم أوصى بعد ذلك الى رجل قال فلوصيه أن يتولى كل وقف وقفه مع الرجل الذى جعل الولاية اليه . قلت فان أوصى هذا الموصى اليه الى رجل قال فلوصيه من ذلك مثل الذى كان الى الموصى » فقد جعل وصى الوصى بمنزلة الواقف حتى جعل له أن يشارك من جعل الواقف النظر اليه فكذا هنا إذا شرط الناظر هذا الشرط ينبغى أن يصح ويكون بمنزلة اشتراط الواقف بنفسه . فان قلت كيف جعلت ناظر الوقف بمنزلة الواقف نفسه حتى جعلت له ان يشترط هذا الشرط في تفويضه وما جعلته كالواقف فى أنه يملك عزل من فوض اليه والرجوع عنه ؟ قلت فى هذه المسألة هو يشبه الواقف فانه اذا فوض وشرط هذا الشرط فاما أن نقول الشرط صحيح وهو الظاهر فيصح واما أن نقول الشرط باطل فتبقى على حالها فشابه الواقف لأن ولايته لا تنقطع مادام حيا فبالنظر الى هذا المعنى قلنا انه يكون بمنزلة الواقف وبالنظر الى ما أوردت من مسألة ملك العزل والرجوع فليس يشبه الواقف لأنه بالتفويض المنجز صار أجنبيا فلم يبق له شىء من الولاية فما صار بمنزلة الواقف فلهذا المعنى جعلناه فى هذه المسألة بمنزلة الواقف نفسه ولم نجعله فى تلك المسألة بمنزلة الواقف والله اعلم بالصواب .

التنبيه الخامس : فيما ذكره الخصاف مما نقلناه عنه من قوله « قلت وهل يجد القيام الذى يستحق به هذا الرجل ما جعل له الواقف من غلة هذه الصدقة الى قوله قلت فلو طعن » استفدنا من هذا ما يجب على ناظر الوقف من العمل الذى يستحق به المعلوم المقرر له على نظره واستنبطنا من أثناء كلامه جواب مسألة واقعة وهى : أن المدرس أو الفقيه أو المعيد أو الامام أو من كان مباشراً شيئا من وظائف المدارس اذا مرض أو حج أو حصل له ما يسميه الناس عذرا شرعياً على اصطلاحهم المتعارف بين الفقهاء انه لا يحرم مرسومه المعين له بل يصرف اليه ولا تكتب له غيبة .

ومقتضى ما ذكره الخصاف أنه لا يستحق شيئا من المعلوم مدة ذلك العذر ، فانه قال « قلت . أرأيت ان حلت بهذا القيم آفة من الآفات مثل الخرس والعمى وذهاب العقل والفالج وأشباه ذلك هل يكون هذا الاجر له قائما . قال اذا حل به من ذلك شيء يمكنه معه الكلام والأمر والنهى فالأجر له قائم . واذا حل به شيء لا يمكنه معه الكلام والامر والنهى والاخذ والاعطاء لم يكن له شيء » فقد جعل الجواب فيه على التفصيل وهو أنه ان أمكنه الامر النهى الى آخره فالأجر له قائم وان كان لا يمكنه شيء من ذلك فلا أجر له ، فالمدرس اذا مرض أو الفقيه أو أحد من أرباب الوظائف بالمدرسة فانه على ما قال الخصاف ان كان يمكنه أن يباشر ذلك استحق وان كان لا يمكنه فلا يكون له شيء من المعلوم وماجعل هذه العوارض عذراً فى عدم منعه عن معلومه المقرر له بل أدار الحكم فى المعلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم وان لم توجد فلا يكون له معلوم وهذا هو الفقه . واستخرجنا أيضاً من هذا البحث والتقرير جواب مسألة أخرى : وهى أن الاستنابة لاتجوز سواء كانت لعذر أو لغير عذر ، فان الخصاف لم يجعل له أن يستنيب مع قيام الاعذار التى ذكرها ولو كانت الاستنابه تجوز لقال ويجعل له من يقوم مقامه الى أن يزول عذره وهذا أيضاً ظاهر الدليل وهو فقه حسن .

التنبيه السادس : ماذكره الخصاف أيضاً من قوله « فلو طعن فى أمانته فرآى الحاكم أن يدخل معه آخر أو رأى اخراج الوقف من يده وتصييره الى غيره الى آخره » أفادنا هذا حكما وهو أنه بمجرد الطعن يسوغ للحاكم ان يدخل معه غيره اذا رآه من غير ثبوت ذلك عليه عنده ولا يجوز العزل بمجرده من غير بيان خيانة ظاهرة ، ففى الادخال يكفى مجرد الطعن بلاثبوت ، وفى العزل والاخراج لابد من الثبوت لما يوجب ذلك من ظهور الخيانة.

ثم قوله « فان كان الذى جعله للقيم أكثر من أجر مثله قال هذا جائز » ولم يذكر اذا كان الذى جعله أقل من أجر مثله كيف يكون الحكم فيه هل يجوز للحاكم أن يزيده الى مقدار أجر مثله أم لا ؟ وذلك بشرط أن يطلب منه الناظر ذلك بطريقه : هذه المسألة لم أقف عليها

ولا وجدت أحداً من الاصحاب ذكر سوى ما نقلته عن الخصاف من كون القدر الذى جعله الواقف أكثر من أجر المثل هل يجوز له أخذه أم لا . ولكن الذى يظهر أنه يجوز للحاكم أن يكمل له أجر مثله ويقتصد فى ذلك من غير توسع ولا كثرة فى القدر الذى يزيده بل بقدر أجر المثل فما دونه بقليل يتسامح فيه القوام غالبا نظراً للوقف . على أنى رأيت الزاهدى قد ذكر فى القنية مسألة يحسن أن يتمسك بها ويخرج عليها جوابنا هذا وهى . لو قال الامام للقاضى ان مرسومى المعين لايفى بنفقتى ونفقة عيالى فزاد القاضى فى مرسومه من أوقاف المسجد بغير رضا أهل المحلة والامام مستغن وغيره يؤم بالمرسوم المعهود قال تطيب له الزيادة اذا كان عالماتقياً . هذه عبارة القنية . فقد جوز الزيادة للامام مع أن غيره يقوم مقامه بالوظيفة من غير زيادة فلأن يجوز للناظر أولى لأن معلومه فى مقابلة عمل ليس هو بدل عن اقامة أمر دينى هو فرض عليه فالأولى أن يجوز ان يزاد لتكملة أجر مثله ، ولأن من الجائز أن يكون ماقرره الواقف للناظر من المعلوم المذكور فى كتاب الوقف كان فى زمانه أجر مثل العامل فى ذلك الوقت اما لكثرة العمال أو لرخص الأسعار أو لكثرة المغل بأن يكون له نصف العشر مثلا ولا يظن بالواقف ان يختار الاضرار بالقيم فى تقليل معلومه مخافة ان يتطرق الى غيره أو يتهاون فى قيام المصلحة ، على أن الواقفين يشترطون فى كتب الأوقاف أن يبدأ من ارتفاعه بعمارته وما فيه سبب النماء والمزيد لاجوره ومغله واذا رأى الناظر ان معلومه قليل يقصر فى العمل . فاذا كمل له أجر مثله وحصلت له الكفاية اجتهد فى العمل فحصل النماء للوقف والمزيد فى مغله فكان هذا القدر الذى يزاد بشرط الواقف أيضا ، ولان الحاكم يملك ان يفرض لناظر الوقف أجر مثله اذا لم يكن ذكر له معلوم فى كتاب الوقف فيملك التكميل بالطريق الاولى

وقوله « ان الواقف اذا جعل المال لهذا الرجل فى كل سنة ولم يشرط للقيم أن يجعل هذا المال لغيره قال فليس لهذا القيم أن يوصى به واذا مات انقطع عنه وعن غيره » معنى هذا الكلام أن المال الذى هو أكثر من أجر المثل انما جوزناه

باشتراط الواقف لهذا الرجـل لاغير فاذا لم يشرط له ولمن يجىء من بعده من النظار فليس لهذا الرجـل ان يوصى به الى غـيره لان الواقف انما خص هذا به دون غيره فلا يجوز أن يتعداه « فاذا مات انقطع هـذا المال عنه وعن غيره » الضمير فى اذا مات أى الناظر وقوله انقطع عنـه تأكيد لانه معلوم أنه ينقطع بموته ، ولايتوهم أنه يعود الى الواقف لعدم الفائدة فيه ، وعلى قوله وعن غـيره دخل اعتراض وهو أن يقال الانقطاع يقتضى سابقة الدرور والحكم أنه مادر على الثانى شىء فكيف يقول انقطع عن غيره . ويجاب بان هذه مؤاخذة لفظية وكلام المتقدمين كثيراً مايقع فيه اطالة ووضوح لايخل بالحكم وما فيه طائل

التنبيه السابع . فيما قاله من الجنون المطبق وتقديره بسنة وأنه اذا زال تعود الولاية اليه كما كانت . الجنون المطبق بفتح الباء وهو فى اللغـة الدائم المتصل ، وتقديره بسـنة فيـه فائدة فان بها يتكمل سقوط الفرائض عنه كالزكاة والصوم . وقوله « واذا زال تعود » معناه بعد السنة لأنه مقيد بالعود فى السنة ألا ترى الى قوله « فان زال عقله سنة أو سنتين نخرج من القيام بأمر الوقف ثم رجع اليه هل يعود الى ما كان من القيام بأمر الوقف قال نعم » فالسنة حد للخروج لا للعود ، فهذا الخـروج كالزوال المراعى ان عاد عادت ولايتـه كما قال أصحابنا اذا عمى القاضى أو ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أبصر أوعاد الى الاسـلام فان ولايته تعود ولا يحتاج الى ولاية جديدة ، فسواء عاد اليه عقله بعد سنتين أو ثلاث أو أكثر تعود الولاية اليه على مقتضى ماذكره الخصاف وقياساً على مسألة القاضى وليس تقديره بسنة أو سنتين ينفى أن تعود اليه الولاية اذا زال الجنون لأكثر من ذلك

التنبيه الثامن : فيما ذكره فى التتمة من « أن ناظر الوقف اذا أراد أن يفوض النظر الى غير عند موته بالوصية حيث يجوز وان أراد أن يفوض فى حياته وصحته لايجوز الا اذا كان التفويض اليه على سبيل العموم » يجب أن يعلم ان متولى الوقف عندنا بمنزلة الوكيل من وجه وبمنزلة الوصى من وجـه . أما مشابهته الوكيل فمن حيث انه اذا مات الواقف تبطل ولايته كالوكيل اذا مات فان الوكالة تبطل . ومن

حيث انه ليس له أن يفوض فى حياته وصحته كما أن الوكيـل ليس له أن يوكل . وأما مشابهته الوصى فهو أنه اذا أراد أن يفوض الى غيره عندموته بالوصية حيث يجوز كما ذكره فى التتمة ولو كان بمنزلة الوكيل من كل الوجوه لما افترق الحال بين أن يفوض فى حال الحياة والصحة و بين أن يفوض فى حال المرض بالوصية. والذى يظهر لى أنه انما كان كذلك لان الوقف يبقى فى حياة الواقف و بعد موته على حاله فاذا ولاه النظر بقى بالنظر الى أنه استفاد الولاية من الواقف كالوكيل عنه فيبطل بموته وله عـزله كلما بدا له ، و بالنظر الى بقاء الذى وكله لاجـله بعـد موته وهو الموقوف جعل كالوصى حتى كان له أن يسنده ويوصى به عندموته فعملنا بالشبهين . وقلنا انه ليس له أن يفوض النظر فى حياته كالوكيل . وعنـد موته قلنا له ذلك كالوصى لمشابهته الوكيل من وجه والوصى من وجه فعملنا بذلك فى الموضعين عملا بالشبهين بالقـدر الممكن . وأما قوله « إلا اذا كان التفويض اليـه على سبيل العموم » هذا الاستثناء مخصوص بالأخير وهو التفويض فى حال الحياة بمعنى أن قوله « على سبيل العموم » أنه ولاه وأقامه مقام نفسه وجعل له أن يسنده ويوصى به الى من شاء ففى هـذه الصورة يجوز التفويض منه فى حالة الحياة وفى حالة المرض المتصل بالموت

التنبيه التاسع : فيما ذكره فى القنية «ان للقيم ان يفوض مافوض اليه ان عمم القاضى التفويض اليه والا فلا » هذا الفرع أخص من الفرع المذكور فى التتمة فان الذى فى التتمة يشمل الناظر الذى من جهة الواقف والناظر الذى من جهة القاضى. والذى ذكره فى القنية يختص بالناظر الذى من جهة القاضى والحكم واحد وتفسير التعميم هنا مثـل مافسرناه فيما تقدم . وأما قوله « اذا مات القاضى او عزل يبقى مانصبه على حاله قياسا على نائبـه فى القضاء ولكن ينبغي أن يكون محمولا على ماذا عمم له الولاية وولاه فى حياته وبعد موته فان القاضى بمنزلة الواقف والواقف اذا جعل الولاية الى رجل ثم مات ولم يقل فى حياته وبعد موته تبطل ولايته فكذا القاضى » فقوله يبقى مانصبه على حاله بشرط تعميم الولاية فى الحياة وبعد الموت

اللهم الا أن يقال ان ولاية القاضى أعم من ولاية الواقف وفعله حكم فتكون ولايته بمنزلة حكمه، وحكمه لايبطل بموته ولا بعزله وكذا مافعله من التولية وله وجه جيد، ولا يقال ينبغى أن يفترق الحال بين الموت والعزل هنا كما افترق فى نائبه فى الحكم فان القاضى اذا استخلف ثم مات لاينعزل نائبه بموته ولو عزل ينعزل نائبه بعزله لأن القاضى ليس له أن يستخلف على القضاء الا اذا فوض اليه ذلك فاذا فوض اليه الاستخلاف فاستخلف يبقى نائبه نائبا عن الاصل فاذا عزل انعزل نائبه لأن السلطان بعزل الاصل تبين انه لايرضى بما فعله فينعزل نائبه ، اما ولاية الوقف فهى للقاضى سواء شرطها السلطان فى تقليده ونص عليها أم لا وتبقى بمنزلة أحكامه واحكامه لاتبطل بالعزل فكذا تولية الوقف لاتبطل بالعزل، فلهذا قلنا انه لاينعزل بموته ولا بعزله . وقوله « واذا نصب القاضى قيما آخر لاينعزل الاول ان كان منصوبا من الواقف وان كان من جهته ويعلمه وقت نصب الثانى ينعزل » فالأول لااشكال فيه . ولا يقال ينبغي أن ينعزل كما أن القاضى ليس له أن يعزل الوصى العدل الكافى ولو عزله ينعزل فلم لايجعل توليته لآخر عزلا للأول ؟ لانا نقول هذا ليس بشىء لأن فى مسألة الوصى حصل العزل صريحا من القاضى وهنا لم يحصل عزل ويبقى بمنزلة ما اذا ضم القاضى الى الوصى رجلا فى الوصية فانه لاينعزل الوصى الذى من الميت وقوله « وان كان من جهته » أى من جهة القاضى « ويعلمه وقت نصب الثانى فانه ينعزل » ففرق بين العلم بالأول وقت نصب الثانى وبين عدم العلم . والفرق بينهما أن نصبه للثانى وهو لايعلم بالأول الظاهر منه أنه انما فعله نظرا للوقف لاعزلا لأنه اطلع على خيانة من الأول توجب العزل ، بخلاف وقت العلم لأنه انما استبدل به لظهور مايوجب عزله ولكن الستر أفضل فلهذا قلنا لاينعزل فى الأول وينعزل فى الثانى . ويؤيد هذا ماقاله الأصحاب من أن القاضى اذا قضى بخلاف مذهبه فانه ان كان ناسيا ينفذ عند أبى حنيفة رحمه الله وان كان عالما لاينفذ اتفاقا ، وعللوا هناك للامام بان حكم القاضى فى الأول وهو حالة النسيان يعذر فيه لتزاحم الحوادث وكثرة الخصومات فيعذر بخلاف الثانى . وأما قوله

« متولى الوقف من جهة الواقف اذا قال عزلت نفسى لاينعزل و بقية الكلام فيه نقص [1] فلينظر فى نسخة أخرى» هذا يحمل على ما اذا كان بغير حضرة الواقف أو القاضى اما لأنه يشبه الوصى وبعد القبول لايملك عزل نفسه الا بحضرة الموصى أو فى مجلس القاضى ، واما لأنه يشبه الوكيل والوكيل ليس له أن يعزل نفسه من الوكالة الا بعلم الموكل ، وجعله بمنزلة الوصى أولى لانه يشمل الواقف والقاضى بخلاف الثانى . ولا يقال ان قوله « متولى الوقف من جهة الواقف » ان هذا مخصوص به دون المنصوب من جهه القاضى . لأنا نقول مانص على متولى الوقف من جهة الواقف الالأنه ينتظم الواقف والقاضى فانه قال «الا اذا قال» وحصل نقص فى العبارة ولكن بقوة الكلام يظهر أن الناقص يكون تقديره الا أن يقول له الواقف أمضيت او القاضى فيخرجه لأنه مقيد بالمنصوب من جهة الواقف بل الذى من جهة القاضى حكمه ينبغى أن يكون كذلك والله أعلم بالصواب

المسألة السابعة عشرة : اذا أقر أنه وقف جميع حصته من هذه الدار أو الأرض وهى الثلث وشهد عليه الشهود بذلك وكانت حصته اكثر من الثلث كيف يكون الحكم فيها ؟

اعلم أن الخصاف ذكر هذه المسألة فى وقفه فقال قلت : فان شهد الشهود على اقرار الواقف أنه وقف جميع حصته من هذه الأرض وهى الثلث منها وكانت حصته النصف أو أكثر من الثلث قال تكون حصته كلها ان كانت النصف أو اكثر من ذلك وقفا ، ألا ترى أن أصحابنا قالوا لو أن رجلا قال قد أوصيت بثلث مالى وهو الف درهم فوجد ثلثه الفى درهم انا نعطى الموصى له الثلث كله وهو الفا درهم وان كان أكثر من الفى درهم فله جميع ذلك . وكذلك الوقف هو قياس على الوصية الا ترى أن رجلا لو قال أوصيت لفلان بحصتى من هذه الدار وهى الثلث فوجدنا حصته النصف أنا نحكم للموصى له بالنصف كله والوقف بمنزلة

---

(١) عبارة القنية التى أشار المؤلف هنا وفيما بعد الى أن بها نقصا قد أثبتناها صحيحة بالسطرين ١٨ و١٩ من الصحيفة ١٢٥ فلتنظر ومنها يستبين الحكم

الوصية . قلت هذا الذى ذكره الخصاف فى المسألة مخرج على مسألة الوصية وهى منقولة عن الأصحاب ذكرها الكرماني ايضا وغيره لا أنه وجد فيها رواية محفوظة عنهم . ولقائل أن يفرق ويقول باب الوصية أوسع من الوقف ومن غيره ولهذا جازت الوصية للحمل و به وجازت فى المنقولات وبالدراهم والوقف لايجوز فى ذلك كله . ولان حالة الوصية حالة اشتغال بالمرض فالظاهر أنه نسى مقدار الحصة حالة اشتغاله بالمرض اما حالة الوقف فحالة يقظة وتنبه وما ثم مايشغله عن ذكر مقدارها فلا يحمل كلامه « وهى الثلث » على أنه نسى مقدارها لاشتغال خاطره فيصرفه الى جميعها بل جاز ان يكون مراده أن يستثنى لنفسه منها شيئا ينتفع بثمنه ، والظاهر يساعدنا على ذلك فان الانسان يخشى الفقر ونفسه تشح بخروج الكل عن ملكه فكان الظاهر مؤيدا له. اما فى الوصية فالظاهر من حاله أنه يقصد التقرب بما يرجو به الزيادة من الاجر والثواب ويعلم أنه صار الى حالة قريبة من الموت فالمظنون به فى ذلك الوقت أنه يختار ان يقدم بين يديه كل ماله . ولهذا القائل أيضا أن يلتزم الفرق بين الوقف فى حالة الصحة وفى حالة المرض ويجعل الوقف فى حالة المرض بمنزلة الوصية وفى حالة الصحة يجعل الوقف للثلث الذى ذكره لاغير للمعنى الذى ذكرناه:

المسألة الثامنة عشرة : وقف الحصة من هذه الارض ولم يسم مقدارها هل يصح أم لا ؟

ذكر الخصاف فى وقفه قال: لو قال وقفت جميع حصتى من هذه الارض أو قال من هذه الدار ولم يسم ذلك قال أستحسن أن أجيز ذلك اذا كان الواقف ثابتا على الاقرار بالوقف ، وان جحد الواقف الوقف فان جاءت بينة تشهد عليه بالوقف وبمقدار حصته من الأرض أو الدار وسموا ذلك قبل القاضى ذلك وحكم بالوقف على ماصح عنده منه . وان شهد الشهود على الواقف باقراره بالوقف ولم يعرفوا مقدار ماله من الأرض أو من الدار اجبره القاضى بأن يسمى ماله من ذلك فما يسمى من شيء فالقول فيه قوله ويحكم عليه بوقفه لذلك . وان كان الواقف قد مات فوارثه يقوم مقامه فى ذلك فما أقر من ذلك لزمه

المسألة التاسعة عشرة . الراهن اذا وقف المرهون هل يصح أم لا ؟

ذكر الخصاف فى وقفه قال. الراهن اذا وقف المرهون ثم افتكه ولو بعد سنين فهو وقف وليس له ان يبطل الوقف قبل فكاك الرهن بل متى افتكها فهى وقف وذكر فى موضع آخر منه قال: قلت فلو أن رجلا وقف دارا له وهى فى يد رجل قال ان افتكها فالوقف جائز وان لم يفتكها لم يجز قلت فان آجر داره سنة أو اكثر ثم وقفها قال فالوقف جائز فى الاجارة فاذا انقضت مدة الاجارة كانت الدار وقفا . وذكر فى وقف خزانة الأكمل قال : لو وقف الرهن ان افتكه جاز والا بيع فى الدين . وذكر هلال فى وقفه فى باب « الرجل يشترى ارضا بيعا فاسدا فيقفها قبل أن يقبضها » قال لو رهن رجل رجلا أرضا فوقفها الراهن على المساكين قال ان افتكها الراهن جاز الوقف وان لم يفتكها لم يجز الوقف وبعت الارض فى الدين وأبطلت الوقف ، ألا ترى أنه لو باعها الراهن نقضت البيع فكذا الوقف . ولو كان الراهن اعتق العبد المرهون جوزت العتق والعتق مخالف والبيع بالوقف أشبه ألاترى ان قولنا فى عبد لرجل أسره العدو فاشتراه رجل منهم أن مولاه أحق به بالثمن فان باعه الذى اشتراه من العدو كان لمولاه أن يأخذه ولو كان أعتقه المشترى من العدو كان العتق جائزا ولا يرد لان العتق استهلاك انتهى كلامه .

قلت لم أقف على تقدير مدة الفكاك وانما اذا مضت مدة ولم يفتك الراهن الواقف الوقف هل يبطل أو لا ؟ ومقتضى ماذكره الخصاف أنه يبقى موقوفا وان طالت المدة الى أن يفتكه ، وما ذكره هلال من قوله « وان لم يفتكها لم يجز » الظاهر ان مراده بعدم الجواز عدم النفاذ واللزوم والا لاشك انه جائز قبل الفكاك ولهذا لوافتكه عمل الاول عمله ولا يحتاج الى تجديد الوقف ثانيا ثم قوله وان لم يفتكها لم يجز معناه على ما ذكرنا لم يلزم . فلو مات الراهن ولم يفتكها هل يبطل الوقف أصلا ورأسا أم لا ويلزم الورثة بان يقضوا الدين من بقية التركه ، وكذلك لو لم يمت وامتنع من الايفاء بان كان مستحقا عليه هل يبطل أم لا ؟ وان لم يمتنع لكنه معسر هل يبطل الوقف مع تعلق الفقراء به ام لا يبطل وينتظر قدرته ويسرته .

وكذا لو امتنع من الايفاء وهو قادر هل يبطل الحاكم الوقف ويبيعه فى الدين أم يبيع عليه عروضه وعقاره فى الدين ويسلم الوقف ام لا . وهل اذا طلب المرتهن من الحاكم فسخ الوقف بعد تقدمه اليه بالفكاك ولم يفتكه هل يجيبه ويفسخه أم لا . وهل اذا أراد الواقف أن يفسخه بنفسه هل ينفسخ بفسخه ام لا . وهل اذا مات معسرا ولا شيء له سوى الرهن الذى وقفه هل يبيعه الحاكم فى الدين أم لا ؟

اعلم وفقك الله أن الكلام فى هذه المسألة يستدعى ذكر مقدمة وهى تحرير الكلام أولا على بيع المرهون ونقل المذهب عن الأصحاب فيه ثم بعده نشرع إن شاء الله تعالى فى الأجوبة عن هذه الأسئلة المفصلة ملتمسين من الله المعونة فى ذلك وهو خير معين

أما بيع المرهون فذكر فى الذخيرة فى البيوع قال : اختلفت عبارة الكتب فى بيع المرهون ، وقع فى بعضها أن بيع المرهون فاسد ، ووقع فى بعضها أن البيع موقوف فمن مشايخنا من قال فى المسئلة روايتان وعامتهم على أن الصحيح أن البيع موقوف ، ان قضى الراهن المال أو أبرأه المرتهن منه ورد الرهن عليه ورضى به تم البيع . وان لم يجز المرتهن بيعه وطلب المشترى من القاضى التسليم فالقاضى يفسخ العقد بينهما وهذا لأن البيع صدر من المالك وللمرتهن حق فى المحل ، وكما يجب مراعاة حق المالك يجب مراعاة حق المرتهن وإنما يصير الحقان مرعيين إذا قلنا بالتوقف . ومعنى قوله فى بعض الكتب فاسد أنه لاحكم له فكان فاسدا فى حق الحكم . ثم قال وبعد ذلك فهل للمرتهن حق فسخ هذا البيع ؟ اختلفت المشايخ فيه ، منهم من قال ليس له ذلك لأن حقه فى اليد لافى الرقبة والبيع يصادف الرقبة . ومنهم من قال له حق الفسخ لأن البيع يبطل ملك الرقبة وهو وسيلة الى استيفاء الدين منه عند الهلاك . وفى شرح الجامع أن فى ظاهر الرواية ليس للمرتهن حق الفسخ وروى ابن سماعة عن محمد أن له حق الفسخ ، وليس للراهن فسخ هذا البيع لأن هذا البيع انعقد صحيحا فى حقهما وانما التوقف فى حق المرتهن هذه عبارة الذخيرة . وذكر فى الفتاوى الصغرى الظهيرية ماصورته :

بيع المرهون يفتى بأنه غـير نافذ فى حق المرتهن بل هو موقوف حتى لو انقضت مـدة الأجارة أو قضى الراهن المال ينفذ ذلك البيع هـذا هو الصحيح وليس للراهن والمرتهن حق الفسخ بمنزلة بيع المستأجر . وذ كر فى الهـداية : اذا باع الراهن الرهن بغـير إذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف فى ملكه ، كمن أوصى بجميع ماله توقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان أجاز المرتهن جاز لأن التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه وان قضاه الراهن دينه جاز أيضا لأنه زال المانع من النفوذ والمقتضى موجود وهو التصرف الصادر من الأهل فى المحـل .

واذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله وهو الصحيح لأن حقه يتعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل ، فصار كالعبد المأذون المديون إذا بيع برضى الغرماء ينتقل حقهم الى البـدل لأنهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا .

وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ فى رواية حتى لو افتكه الراهن لا سبيل المشترى عليه لأن الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك ، فصار كالمالك له أن يجيزه وله أن يفسخه . وفى أصح الروايتين لا ينفسخ بفسخه لأنه لو ثبت له حق الفسخ انما ثبت ضرورة صيانة حقه وحقه فى الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العـقد فبقى موقوفاً ، فان شاء المشـترى صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذ العجز على شرف الزوال وإن شاء رفع الأمر الى القاضى وللقاضى أن يفسخ العـقد لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضى لا اليه ، وصار كما اذا أبق العبد المشترى قبل القبض فانه يتخير المشترى لما ذكرنا كذا هذا . هذه عبارة الهداية . وذكر الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى قال : اعلم أن الراهن اذا تصرف فى الرهن قبل سقوط الدين فتصرفه لا يخلو اما أن يتصرف تصرفاً لا يلحقه الفسخ كالعتق والتـدبير والاستيلاد واما أن يتصرف تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والكتابة والاجارة والهبة والصدقة والاقرار ونحوها بغير رضا المرتهن فلا يجوز ذلك التصرف فى حق المرتهن ولا يبطل حقه فى الحبس فاذا قضى الراهن الدين

وبطل حق المرتهن فى الحبس نفذت تصرفات الراهن وان أجاز المرتهن تصرف الراهن نفذ وبطل الرهن والدين على حاله الا فى البيع خاصة فانه يكون الثمن رهنا مكان المبيع ، وكذا لو كان تصرف فى الابتداء وأذن المرتهن نفذت تصرفاته. وأما اذا تصرف الراهن تصرفا لا يلحقه الفسخ فانه ينفذ ويبطل الرهن ، وذكر كلاما فى التضمين فيه طول وليس هذا موضعه ، تم كلام الأسبيجابى : فتحرر من هذا كله أن بيع المرهون موقوف على اجازة المرتهن أو قضاء الدين أو الابراء. وتحرر لنا أن الراهن لا يملك فسخ البيع وكذلك لا يملك المرتهن فسخه على الصحيح من الرواية حتى قال فى المحيط فى بيع ماهو متعلق به حق الغير قال فيما اذا باع الراهن المرهون أو المؤجر المستأجر قال فانه موقوف وللمشترى أن يفسخه علم أو لم يعلم أن ماشراه رهن أو مؤاجر. ثم قال وليس للراهن ولا للمؤجر فسخه لأن البيع نافذ فى حقهما وكذلك المرتهن والمستأجر لا يملكان الفسخ فى ظاهر الرواية نص عليه فى الجامع. هذه عبارة المحيط. وانما الذى يملك الفسخ هو القاضى لكن بمرافعة المشترى للراهن بطلب التسليم. وقد تقدم أن الوقف أشبه بالبيع من العتق كما نقلناه عن هلال وكذلك الاسبيجابى لوح فى كلامه عليه فانه ذكر الصدقة والهبة والوقف يشبهها. فتلخص لنا أن الوقف يعمل فيه كما يعمل فى البيع لمشابهته به

فجئنا الى الجواب عن السؤال الأول وهو أنه اذا مات الراهن بعد ما وقف المرهون هل يبطل الوقف أم لا وهل تلزم الورثة بقضاء الدين من التركة فنقول: الظاهر أنه لا يبطل الوقف لأن التصرف صحيح لأنه صدر من أهله فى محله وتوقف نفاذه على اجازة المرتهن أو أداء الدين أو الابراء فموت الواقف لا يبطل الوقف مع امكان مراعاة حق المرتهن وهو أن يستوفى الدين من التركة ولا حق للمرتهن فى العين كما قلنا فى البيع اذا مات لا يبطل لأنه تعلق به حق المشترى وتوقف نفاذه لأجل حق المرتهن فموته لا يؤثر فى ابطاله. وأما قوله وهل تلزم الورثة أداء الدين من التركة. نعم للمرتهن أن يطالب الورثة بالدين ويستوفيه من التركة ولا يمنعه من ذلك ما عنده من الرهن لأن الوارث خليفة الميت وهو كان له ذلك

فى حياة المورث وكذا بعد وفاته

وأما الجواب عن السؤال الثانى وهو أنه اذا لم يمت الراهن وامتنع من الايفاء هل يبطل الوقف أم لا ؟ الظاهر أنه لا يبطل ولكن للمرتهن أن يرفعه الى القاضى ويحبسه بدينه حتى يوفيه الدين

وأما الجواب عن السؤال الثالث وهو أنه اذا لم يمتنع لكنه معسر هل يبطل الوقف مع تعلق حق الفقراء به أم لا يبطل وينتظر قدرته ويسرته. هذا سؤال مشكل ولم أقف عليه فى باب البيع ، ولكن لقائل أن يقول يرفع المرتهن الأمر الى القاضى فاذا ثبت عنده أنه معسر ليس له سوى الرهن الذى وقفه وثبت الدين أيضاً عنده وألح المرتهن فى الطلب ولم يمهل عليه الى مدة ميسرة فان القاضى يجيبه الى ذلك ويبطل الوقف ويبيع الرهن فى الدين لأنه ظهر ظلمه بمنعه بوقفه المرهون فينوب القاضى منابه فى إيصال الحق الى مستحقه، ولأنه قد اجتمع معنا حقان حق العبد وحق الله تعالى أما حق العبد فظاهر وهو المرتهن وأما حق الله تعالي فهو الوقف فان الوقف هو حبس العين على ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة على الصحيح فيقدم حق العبد لضعفه وغنى الله تعالى . ولا يقال انه اجتمع معنا حق الفقراء أيضاً لأن الفقراء لا حق لهم فى الرقبة انما حقهم فى المنفعة فكان حقهم ضعيفاً بالنظر الى حق المرتهن والضعيف لا أثر له مع القوى . ولقائل أن يعكس هذا ويقول ينبغى ألا يبطل الوقف لأن المرتهن لا حق له فى الرقبة والوقف انما صادف الرقبة لا المالية وانما توقف نفاذه فى الحال رعاية لحق المرتهن ولهذا لا يملك فسخه على الصحيح وحقه لا يبطل بهذا العقد فيبقى موقوفا فدار الأمر بين أن يؤخر حق المرتهن ولا يبطل الوقف وبين أن يبطل الوقف ولا يؤخر حق المرتهن والقول بالتأخير أولى من الابطال كيف وان المال غاد ورائح ويحتمل أن يعود اليسار قبل وجود من يشترى الوقف فيفوت التأخير الى بدل واذا قلنا بالابطال يفوت الوقف لا الى بدل وفيه ابطال حق الفقراء . وقد قال أصحابنا قريباً من هذا ان المديون اذا وقف ماله قصدا منه الى المماطلة قالوا يصح وان كان يفرق بينهما بأن هذا ليس لأرباب الديون

فيه حق بخلاف مسألتنا . لكن يقال أيضاً ان المرتهن ماله حق فى العين انما له احتباس العين لحقه والاحتباس لاينافى الوقف فشابه مسألتنا من هذا الوجه . وأيضاً فلو قال بأنه يبطل فمن الذى يلى إبطاله ؟ لاجائز أن يليه الواقف لأنه لازم فى حقه بدليل أنه لايجوز له بيعه بعد ماوقفه ولو باعه ثم قضى الدين ينفذ الوقف ويبطل البيع ، ولاجائز أن يليه المرتهن لأن الصحيح أن المرتهن لايملك أن يفسخ البيع وكذا لايفسخ الوقف ، ولاجائز أن يليه القاضى لان مذهب الامام انه لايرى الحجر على الحر العاقل البالغ ولا يبيع عليه عروضه فى دينه اذا امتنع عن إيفائه ولا عقاره وعندهما يملك القاضى بيع العروض وفى العقار روايتان والأظهر عندهما أنه يبيع . فاذا كان عند امتناعه من الايفاء مع قدرته على الأداء وظهور الظلم منه لايليه فهنا أولى . ولا يخرج أيضاً على قولهما لأن وضع المسألة فى الممتنع وهنا الواقف ليس بممتنع ولا متمرد بل هو موافق حريص على الأداء وإنما منع منه مانع لايقدر على ازالته وليس له مايوفى منه الدين فيعذر فى التأخير والقاضى ينظر فى مصلحة الوقف وله لا عليه والى الآن لم يترجح عندى شىء لا القول بالبطلان ولا عكسه .

وأما الجواب عن السؤال الرابع وهو اذا كان ممتنعاً وهو قادر هل يبطل الحاكم الوقف ويبيعه فى الدين أم يبيع عليه عروضه أو عقاره فى الدين ويسلم الوقف أم لا ؟ ليس للحاكم أن يبيعه فى الدين فى هذه الحالة وانما الأولى أن يختار قولهما فى هذه المسألة ويبيع عليه عروضه ان وفت بالدين وان لم تف يكمله بالعقار نظراً للوقف كل ذلك عند تعذر مطالبة المرتهن بطريقه وامتناع المديون من الايفاء ولا يبيع الوقف فى هذه الحادثة على الاقوال كلها .

وأما الجواب عن السؤال الخامس وهو اذا طلب المرتهن من الحاكم فسخ الوقف بعد تقدمه اليه بالفكاك ولم يفتكه هل يجيب ويفسخه أم لا ؟ فهذا لايملكه المرتهن لأن المرتهن له حق فى المطالبة بدينه وليس له طلب ابطال عقد صحيح لاينافى حقه فى الرهن وهذه الدعوى ليست صحيحة ، ألا ترى الى ماقاله صاحب

الهداية فى البيع وكيفية الفسخ من جهة القاضى وجعله بدعوى المشترى على الراهن التسليم ولو كان يصح هذا من المرتهن أيضاً لكان أمس أن يذكره لكن انما نص على المشترى لأن الدعوى من جهته صحيحة يتعين الاصغاء اليها : أما من المرتهن فلا لأنه ان طلب التسليم فهو متناقض فى دعواه لانه متسلم بالاتفاق اذ الرهن ما خرج من يده ، وان طلب بيعه فليس له ذلك لأن حقه فى الذمة فلم تصح الدعوى من جهته فلا يسمع الحاكم منه ، وانما اذا ادعى على الراهن الدين يسمع دعواه ويحبسه فيه بطريقه

وأما الجواب عن السؤال السادس وهو اذا أراد الواقف أن يفسخ بنفسه وفسخه هل ينفسخ الوقف بذلك أم لا . الظاهر أنه لا ينفسخ بذلك قياساً على البيع فانه قرن به فى الحكم وفى البيع لا يملك ذلك فيما قدمناه فكذا فى الوقف .

وأما الجواب عن السؤال السابع وهو اذا مات الراهن الواقف معسرا وليس له شىء سوى ما وقفه من المرهون هل يبيعه الحاكم فى وفاء دين المرتهن أم لا ؟ الظاهر أن للحاكم أن يبيعه فى وفاء دين المرتهن لأنه تعذر افتكاكه وايس منه وحق المرتهن تعلق به بعد الموت وصار كما اذا وقف ما يملكه فى مرض موته وعليه ديون مستغرقة فانه يبطل الوقف و يباع فى الدين وعلى هذا الوجه يتعين أن نحمل كلام الخصاف وهلال وغيرهما من قولهم انه موقوف ان افتكه جاز ولو بعد سنين وليس له أن يبطل الوقف قبل الفكاك وما يتحقق الاياس الا فى هذه الصورة . أما فى الصورة التى ذكرناها أولا فامكان الفكاك فيها موجود فلهذا لم نجوز ابطال الوقف وهنا جوزناه . ثم رأيت بعد ذلك فى متن البحر المحيط ما صورته : قال ولو أن رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها وقفا صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف جائز نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة أو سنتان لا يبطل الوقف حتى لو افتكها بعد ذلك كانت وقفا . فان مات صاحب الضيعة فى فصل الرهن قبل الفكاك ، ان كان له مال غير الضيعة أدى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا ، وان لم يكن له مال غير هذه الضيعة بيعت الضيعة فى الدين ويبطل الوقف اه

كلامه . فانظر وفقك الله الى صحة ماخرجناه فى هذه المسألة كيف وافق المنقول عن الأصحاب فيها فلله الحمد . فقوله ان لم يفتكها حتى مضت سنة أو سنتان لا يبطل الوقف وجعل فى مسألة الموت معسرا يبطل الوقف فعلمنا أنه مادام الواقف حيا لا يبطل الوقف سواء كان موسرا أومعسرا للمعنى الذى ذكره أولا

فتلخص لنا حينئذ من الجواب فى هذه المسألة أن الواقف مادام حيا لا يجوز أن ينقض الوقف ولا يباع فى الدين ، واذا مات فلا يخلو ، اما أن مات موسرا أومعسرا فان مات موسرا لا يبطل الوقف أيضا ويوفى الدين من بقية المال ، وان مات معسرا وليس له سوى ماوقفه بعد مارهنه فانه يباع فى وفاء الدين ومن ضرورته بطلان الوقف والله أعلم بالصواب .

المسألتان العشرون : والحادية والعشرون : اذا وقف على بنيه وله بنات وبنون هل تدخل البنات فى الوقف أم لا ؟ وكذلك اذا قال على أخوتى وله اخوة وأخوات هل تدخل الأخوات فى الوقف أم لا وما الضابط فى ذلك ؟ (١)

ذكر فى وقف هلال قال : قلت أرأيت اذا قال على بنى وله بنون وبنات قال فهم جميعا فى الوقف سواء لان البنين والبنات اذا جمعوا كانوا مذكرين : قلت أرأيت لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على اخوتى وله اخوة وأخوات قال هم جميعا سواء فى الوقف . قلت . وهذا بمنزلة قوله بنى فلان فالبنون والبنات فيه سواء قال هذا كله سواء وهم جميعا أسوة . وذكر فى وقف الخصاف قال . قلت . أرأيت اذا قال أرضى هذه صدقة موقوفة على بنى وله بنون وبنات قال تكون الغلة للبنين والبنات جميعا ، من قبل أن البنات اذا جمعن مع البنين ذكروا ، ألا ترى أنه لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على اخوتى وله اخوة وأخوات أن الغلة لهم جميعا ، ألا ترى الى قوله تعالى « فان كان له اخوة » والاخوة والأخوات فى ذلك سواء . وذكر فى الذخيرة قال : اذا قال أرضى هذه صدقة موقوفة على بنى وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة ، ثم قال ولو قال على بنى وله بنون وبنات قال هلال هم

---

(١) سيأتى لهاتين المسألتين مزيد بحث فى المتفرقات

جميعا فى الوقف سواء لأن البنين والبنات عند الاجتماع يسمون بنين . هكذا ذكره الخصاف فى وقفه ورواه عن أبى حنيفة وعن يوسف بن خالد السمتى فيمن أوصى بثلث ماله لبنى فلان وله بنون و بنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سواء وكذا الوقف . قال هلال وروى يعقوب عن أبى حنيفة أن ذلك للبنين دون البنات ، وعلل فقال ألا يرى أنه لايحسن أن يقال هذه المرأة من بنى فلان . وبعض المشايخ قالوا ان فى هذه المسألة روايتين عن أبى حنيفة. وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ماروى أنه يدخل فيه البنون والبنات محمول على ما اذا كان فلان أبا قبيلة كبنى تميم وما روى انه لايدخل فيه البنات محمول على ما اذا كانوا بنى أب يحصون وقد أشار فى التعليل الى ماقلناه حيث قال « لايحسن أن يقال هذه المرأة من بنى فلان » وهذا انما يستقيم اذا كانوا بنى أب يحصون ، أما اذا كانوا بنى أب لايحصون صح ذلك فانه يستقيم أن يقال هذه المرأة من بنى تميم . وبنحوه روى عن أبى يوسف فى الوصية فانه قال الثلث للبنين دون البنات الا فى كل أب يحسن أن يقال هذه المرأة من بنى فلان مثل فخذ أو قبيلة ، هذه عبارة الذخيرة . وذكر فى الكشف شرح البزدوى قال ناقلا عن المبسوط : لو أوصى بثلثه لبنى فلان ولفلان ذلك أولاد فالثلث للذكور من ولده دون الاناث فى قول أبى حنيفة الآخر وفى قوله الأول وهو قولهما اذا اختلط الذكور والاناث فالثلث بينهم فان انفردت الاناث فلا شىء لهن بالاتفاق . وذكر فى المنار فى الاصول لحافظ الدين قال : والجمع المذكور بعلامة الذكور يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المنفردات . قال محمد فى السير الكبير اذا قال واحد من أهل الحصن أمنونى على بنى وله بنون و بنات فان الامان يتناول الفريقين . وذكر فى شرح مجمع البحرين قال : رجل أوصى لبنى فلان ولفلان ذكور واناث فالوصية للذكران منهم دون اناثهم لأن قوله بنو فلان بمنزلة الذكور من أولاد فلان لأن الابن اسم للذكر والبنون جمعه . وقال محمد الوصية لهم جميعا بينهم بالسوية لان البنين جمع الابن كما أن الاخوة جمع الاخ فيتناول البنين والبنات المختلطة بالبنين كما

يتناول لفظ الاخوة الأخوات المختلطة بالاخوة كما فى قوله تعالى « فان كان له اخوة فلأمه السدس » وعن أبى حنيفة رحمه الله فى ذلك راويتان ومثله فى الزوزنى شرح المنظومة . وذكر القدورى فى شرح مختصر الكرخي قال : باب الوصية لبني أب فى الناس يعرف : قال بشر عن أبى يوسف فى رجل أوصى بثلث ماله لبني فلان رجل من الناس يعرف فان أبا حنيفة قال فى ذلك هو لولده جميعا الذكور والاناث سواء ثم رجع عن ذلك وقال هو للذكور دون الاناث ، وقال أبو يوسف ومحمد هو للذكور والاناث جميعا . وجه قول أبى حنيفة أن الابنة لايتناولها اسم الابن على الحقيقة وانما يتناول الاسم الذكور والاناث جميعا على سبيل المجاز ومن حكم اللفظ الحمل على حقيقته ولا يحمل على مجازه الا بدليل وليس كذلك الا اذا كان فلان أبا قبيلة أو فخذ لان النسبة اليه لايقصد بها الاعيان وانما يقصد بها الانتساب وهو موجود فى الذكر والانثى ولهذا المعنى يتناول الاسم الاناث منهم وان لم يكن معهن ذكر ولا يتناول الاسم من ولد الرجل المعروف الاناث اللاتى لاذكر معهن . وجه قول أبى يوسف ومحمد أن الذكور اذا اجتمعوا مع الاناث غلب عليهم اسم الذكور و يتناولهم الاسم جميعا وان كان لا يتناولهم حالة الانفراد فوجب أن يحمل على جميعهم . وذكر فى آخر الباب أيضا قال: قال هشام سألت محمدا عن رجل قال قدأوصيت بثلث مالى لبنى فلان أو لأخوة فلان وفيهم ذكور واناث فأخبرنى أن أبا حنيفة قال هو للذكور دون الاناث قال محمد هو بينهم بالسواء لايزداد ذكر على أنثى . وهذا على ماقدمنا أن اسم الذكور انما يتناول الاناث اذا اجتمعن مع الذكور على وجه المجاز ومن حكم الاسم أن يحمل على حقيقته وعلى قول محمد اسم الذكور غالب على الاناث ويتناولهم الاسم جميعا. قلت فتحرر من هذا أن فى المسألة خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه ، فعند أبى حنيفة فى قوله الآخر أن البنات لايدخلن فى لفظ البنين ، وفى قوله الأول وهو قولهما يدخلن ،هذا اذا كان الايصاء لبنى أب من الناس رجل يعرف . أما اذا كان أبا قبيلة أوفخذ كبنى تميم فانه لاخلاف فى دخول البنات حتى لو لم يكن له بنون وله

بنات فقط فانهن يدخلن وحدهن كما ذكره القدورى فيما نقلناه عنه . وبهذا تبين خطأ من وفق بين الروايتين وقال ان ماروى فى دخول البنات محمول على ما اذا كان فلان أبا قبيلة كبنى تميم لأن تلك لا خلاف فيها انما الخلاف فيما اذا كان رجلا معروفا من الناس ليس أبا قبيلة . والظاهر أن الصحيح قولهما ، اما لكون القدورى أخروجه قولهما بعد ذكر وجه قول الامام وهذا أمارة الترجيح على العرف الصناعى بين الاصحاب ، واما لأن أهل الأصول جعلوه أصلا وفرعوا عليه كما نقلنا عن المنار وهو دليل الصحة أيضا . هذا من حيث الكلام على اصطلاح الأصحاب فى الترجيح ، وأما من حيث الدليل فهو أيضا أقوى لأن الاخوة جمع أخ وهو اسم للذكر كما أن البنين جمع ابن وهو اسم للذكر وفى الجمع الأول جعلناه متنا ولا للبنين والبنات جميعاً فكذا فى الثانى وهذا قوى جدا . وكنت جمعت هذا وما يناسبه في بيت وهو

بنى وأولاد أقارب اخوة وآباء قل قد شارك الذكر الأنثى

فمسألة البنين تقدمت . ومسألة الأولاد ظاهرة أيضا والاقارب كذلك والاخوة تقدمت أيضاً . وأما مسألة الآباء فهى أن أهل الحصن اذا قالوا أمنونا على آبائنا تدخل الامهات . وقولنا « قد شارك الذكر الانثى » فى النظم معناه أن الذكر لايختص به بل بينه وبين البنت أو بين الأب وبين الأم فى مسألة الآباء . ولم أر أحدا سبقنى الى هذا ولا حرره وهو فائدة جليلة فليعلم والله أعلم

المسألة الثانية والعشرون : فى وقف الفضولى والاجازة له هل تصح أم لا ؟

ذكر الخصاف فى وقفه قال : قلت فان قال قد جعلت أرض فلان صدقة موقوفة لله أبدا على فقراء المسلمين فبلغ صاحب الأرض ذلك فقال قد أجزت مافعله فلان فى أرضى قال تكون الأرض وقفاً وهى وقف من قبل مالكها واليه ولايتها . هذه عبارة الخصاف قلت : فهذا بناء على ذلك الأصل المعروف وهو أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقه وهو ظاهر فى نفسه وليس فيه شيء يحتاج الى حل وتفكيك

المسألة الخامسة والعشرون : اذا اشتبهت مصارف الوقف بحكم ضياع كتابه كيف يعمل فيه ؟ (١)

ذكر فى الذخيرة قال : سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر مايصرف الى مستحقه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فيبنى على ذلك لأن الظاهر أنهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك . هذه عبارة الذخيرة قلت : وهذا أيضا ظاهر لاخفاء فيه وهو موافق للقواعد المذهبية ، والمراد بشيخ الاسلام والله اعلم خواهر زاده

المسألة السادسة والعشرون : اذا وقف وعليه ديون قصدا منه للماطلة.

ذكر فى الذخيرة: رجل عليه ديون وله ضيعة تساوى عشرة آلاف درهم فوقفها وشرط غلاتها الى نفسه قصدا منه الى المماطلة وشهد الشهود على افلاسه جاز الوقف وجازت الشهادة ، أما جواز الوقف فلمصادفته ملكه ، وجواز الوقف مع هذا الشرط قول أبى يوسف على مامر قبل هذا ، واما جواز الشهادة فلأنها صدق لأن الرقبة خرجت عن ملكه فان فضل شيء من قوته من هذه الغلات فللغرماء أن يأخذوا منه لأن الغلات بقيت على ملكه . قلت : قوله « وجواز هذا الوقف مع هذا الشرط قول أبي يوسف » معناه شرط جعل الغلة لنفسه لاقوله قصدا منه للمماطلة لأنه لايختص بأبى يوسف بل لو وقف على جهة أخرى غير نفسه قصدا منه للمماطلة صح عند الكل

المسألة السابعة والعشرون : المسجد اذا احتاج الى نفقة هل يجوز أن يؤجر منه بقدر ماينفق عليه أم لا ؟ وكذا اذا أراد قيم المسجد ان يبنى فى حده أو فى فنائه حوانيت للمسجد هل يجوز ام لا ؟

ذكر فى الذخيرة قال : وفى واقعات الناطفى رجل جعل فرسا حبسا فى سبيل

(١) ذكر المؤلف المسألتين الثالثة والعشرين والرابعة والعشرين من تقسيمه أثناء الكلام على المسألة السادسة عشرة بصفحتي ١٢٩ و ١٣٠ ولم يجعل لهما بحثا خاصا فليلاحظ

الله فليس لأحد أن يؤجره لأنه أعد لأمر آخر فان احتاج الى أمر النفقة يؤجر بقدر نفقته . قال الناطفى هذه المسألة دليـل على أن المسجد اذا احتاج الى النفقة يؤجر قطعة منه بقدر ماينفق عليه أيضا

وأما المسألة الثانيــة فذكرها فى الذخـيرة أيضا قال : قيم المسجد اذا أراد أن يبنى حوانيت فى حد المسجد أو فى فنائه لايجوز . قلت فالناطفى رحمه الله ذكر مسألة المسجد على وجه التخريج على مسألة الفرس لا أنه ظفر بالروايه فيها . ويظهر لى فرق بين المسجد وبين الفرس الحبيس فى سبيل الله وهو ان الفرس اذا لم يؤجر لأجل النفقة يموت فيفوت التحبيس فيه أصلا ورأسا بخلاف المسجد اذا احتاج الى العمارة لأنه لايخلو ، اما ان احتاج البعض أو المجموع ، فان احتاج البعض وليس له مايعمر منه يجب أن يعمر من بيت المال ولأنه يمكن أن تقام الجماعة فى الباقى بخلاف الفرس الحبيس فى سبيل الله لأنه اذا لم يكن له ماينفق عليه يهلك فيؤدى الى فوات المقصود بالجملة والمسجد ليس كذلك لأنه يحصل اقامة المقصود فى بقيته وان كان المجموع محتاجا الى العمارة وليس له ما ينفق عليه فهو أيضا ليس كالفرس لأنه يمكن اقامــة القربة فى العرصــة فلا يؤدى الى فوات المقصود ولا كذلك الفرس لما ذكرنا ، فعلى كلا التقديرين ليس هو نظير مسألة الفرس فلا يقاس عليها. وأيضا فان المسجد اذا قيل بأنه يؤجر منه قطعة للعمارة يؤدى الى تغيير عين الموقوف باعتبار تغير الأحوال الى حال أقبح من الأولى فان كان مسجدا تقام فيه الصلاة فاذا أوجر يبقى بعرضية أن يصير اصطبلا للدواب أو لسكنى الناس وكان التغير الى حالة أزرى من الحالة الاولى والتصرف فى الاوقاف انما يجوز باعتبار الأنظر لها لا بالاعتبار الأدنى بخلاف الفرس لأن الانتفاع به لايتغير الى أقبح من الاولى لأنه معد للركوب خلقة وعادة وفوات وقت الاجارة عن الاحتباس فى سبيل الله لأجل النفقة لاشناعة فيه ولا نقص فى حقه ولا كذلك المسجد والفرق الأول أوضح وأرجح والله أعلم

المسألة الثامنة والعشرون: اذا قبض متولى الوقف مال الوقف ومات مجهلا لم يبين ماذا صنع به :

اعلم أن هذه المسألة دوارة فى الكتب مع مسألتين وجعلوا الحكم فيها وفيهما حكما واحدا وهو عدم التضمين. لكن ذكر قاضيخان فى الفتاوى ماصورته : متولى المسجد اذا أخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لايكون ضامنا . قال وذكر الناطفى أن الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا فى ثلاث مسائل : أحداها هذه . والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو وغنموا وأودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من أودع لاضمان عليه . والثالثه : القاضى اذا أخذ مال اليتيم واودعه عند غيره ثم مات ولم يبين عند من أودع لاضمان عليه هذه عبارة قاضيخان . وذكر فى التجنيس والمزيد لصاحب الهداية قال : الأمانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا فى ثلاث مسائل : احداها مسألة الوقف والثانية مسألة السلطان والثالثة : أحد المتفاوضين اذا مات ولم يبين حال المال الذى كان فى يده لم يضمن نصيب شريكه ، هذه عبارة التجنيس ، ولم يذكر مسألة القاضى اذا اودع مال اليتيم . وعلى مقتضى ماذكره من الحصر أنه يضمن وقاضيخان لم يذكر مسألة المتفاوضين اذا مات احدهما وعلى ماذكره من الحصر من النفى والاثبات يقتضى أنه يضمن ، فحصل اختلاف فى تضمين أحد المتفاوضين وفى تضمين مودع القاضى وهو مشكل والجمع بينهما صعب ، وقد ذكرناه فى كتابنا « الاختلافات الواقعة فى المصنفات » فمسألة الوقف توافقوا فيها فى عدم التضمين . لكن الذى أقوله أنه ينبغى أن يكون التفصيل فيها أنه ان حصل طلب المستحقين منه المال وأخر ثم مات مجهلا يضمن ، وان لم يحصل طلب منهم ومات مجهلا فينبغى أن يقال أيضا ان كان محمودا بين الناس معروفا بالديانة والأمانة أنه لاضمان عليه وان لم يكن كذلك ومضى زمن والمال فى يده ولم يفرقه ولم يمنعه من ذلك مانع شرعى انه يضمن والله أعلم .

المسألة التاسعة والعشرون : المحجور عليه لسفه أودين اذاوقف هل يصح أم لا؟

ذ كر الخصاف فى وقفه قال : قلت فماتقول فى رجل حجر عليه القاضى لسفه أولدين عليه فوقف أرضا له هل يجوز وقفه ؟ قال لايجوز من قبل أن السفيه انما حجر عليه لئلا يبذر ماله ولايخرج شيئا من ملكه ، والذى عليه الدين انما حبس عليه القاضى ماله لئلا يخرج شيئا من ماله عن ملكه فلو جاز وقفه لأرضه لم يكن للحجر معنى. وفى فتاوى أبى الليث . سئل ابو بكر عن رجل محجور عليه وقف ضيعة له قال وقفه باطل الا أن يأذن له القاضى. وقال أبو القاسم لايجوز وان أذن له القاضى . قلت هذا الذى ذكره الخصاف حسن على قولهما وهو ظاهر لاخفاء فيه ، وكذلك ماقاله أبو القاسم . فأما ما قاله أبو بكر ففيه نظر أعنى من أنه يجوز اذا أذن له القاضى ، ثم انى وقفت فى ربيع الآخر سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة على كتاب وقف ابن المنجنيق يشتمل على حصة من عماد المرج والمرج من جند دمشق وغيرها وتاريخه فى سنة احدى وثمانين وستمائة وقد ثبت على يد قاضى القضاة حسام الدين الرازى الحنفى وثبت فيه الملك والحيازة وحكم فيه بصحة الوقف المذكور ولو كان الواقف محجورا عليه للسفه مع العلم بالخلاف ونفذه قاضى القضاة تقى الدين سليمان الحنبلى ونفذ تنفيذه التقى سليمان بن الحافظ شرف الدين ونفذ تنفيذه ابن الحافظ قاضى القضاة شمس الدين بن مسلم الحنبلى وهو آخر منفذ وتاريخ تنفيذ ابن مسلم فى سنة ست عشرة وسبعمائة وهذا الحكم غريب لم أقف على مثله لاحد من قضاة المذهب وهو مخالف لما نقلناه عن الخصاف وأبى الليث ووجهه أذكره ان شاء الله تعالى فأقول وبالله المستعان

الكلام على هذا الحكم يفتقر الى تحرير مسألة الحجر للسفه وهل الحجر من القاضى حكم يرفع الخلاف أم لا ؟ واذا تقررت هذه المسألة فالكلام حينئذ في حكم قاضى القضاة حسام الدين المذكور فى موضعين : الأول فى بيان جواز مافعله قاضى القضاة حسام الدين المذكور وأنه اخذ بقول الامام الأعظم امامنا أبى حنيفة رضى الله عنه فيما حكم به ؛ وان مانقلناه عن الخصاف وابى الليث ليس مذهب الامام بل هو مذهب الصاحبين وأنه فى التحقيق حكم مركب من مذهبين. والثانى

فى بيان عدم جواز التعرض اليه بنقض أو غيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى

فالكلام على تقرير مسألة الحجر للسفه وأنه ليس بحكم رافع للخلاف : قال فى الهداية . واذا حجر القاضى عليه ثم رفع الى قاض آخر فأبطل حجره وأطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضاء الا ترى أنه لم يوجد المقضى له والمقضى عليه، ولو كان قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلابد من القضاء حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضى الحاجر أو الى غيره يقضى ببطلان تصرفه ثم رفع الى قاض آخر ينفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل النقض بعد ذلك . وقال فى البدائع: ولو حجر القاضى على السفيه لم ينفذ حجره عند أبى حنيفة حتى لو تصرف بعد الحجر ينفذ تصرفه عنده وان كان الحجر ههنا على الاجتهاد ، لأن الحجر من القاضى قضاء منه وقضاء القاضى فى المجتهدات انما ينفذ ويصير كالمتفق عليه اذا لم يكن نفس القضاء مجتهداً فيه فاما اذا كان فلا ؛ بخلاف سائر المجتهدات التى لا يرجع الاجتهاد فيها الى نفس القضاء . وقد ذكرنا الفرق فى كتاب أدب القاضى اه . وفى الذخيرة مثله معنى . فاستفدنا من هذا ان الحجر من القاضى للسفه لا يكون حكما والقائل قائلان قائل بجواز الحجر على السفيه وينحجر به وهو الشافعى وأبو يوسف ومحمد وقائل بأنه لا يحجر على السفيه وتصرفه نافذ ولو حجر عليه لا ينحجر وان كان سفيها وهو الامام الأعظم أبو حنيفه رحمه الله فبقى التصرف قبل الحجر وبعده سواء وليس الحجر بحكم عنده بل هو فتوى والفتوى لا ترفع الخلاف فى جميع المسائل الاجتهادية على ما عرف .

وأما الكلام على حكم قاضى القضاة حسام الدين المذكور وبيان مأخذه واستناده فوجهه انه أخذ بقول الامام فى هذه القضية فانه تقرر لنا أن الحجر من القاضى ليس بحكم يرفع خلاف الامام فيها فبقى وجود الحجر وعدمه سواء فصح حكمه وان كان الواقف محجوراً عليه للسفه . وما ذكره الخصاف وأبو الليث فهو مذهبهما لا مذهب أبى حنيفة لأن مذهبه فى الحجر قد تقرر نقله ، فان قلت كيف يجوز الحكم بصحة هذا الوقف وأبو حنيفة لا يراه فصارت القضية حينئذ مركبة من مذهبين مذهب

أبي حنيفة ومذهب أبي يوسف فان الوقف صحيح عند أبي يوسف والحكم بنفاذ تصرف المحجور غير صحيح وعند أبي حنيفه عكسه . قلت هذا أشكل في القضية ولكن رأيت في منية المفتى في مثل هذه الواقعة المركبة من مذهبين وقد نص فيها على الجواز . وصورة ماذكره قال . لو قضى القاضي بشهادة الفساق على غائب أو بشهادة رجل وامرأتين في النكاح على غائب فانه ينفذ وان كان من يجوز القضاء على الغائب يقول ليس للفاسق شهادة ولا للنساء في باب النكاح شهادة ، هذه عبارة المنية فقد جعل الحكم وان كان مركبا من مذهبين جائزاً فكذا نقول في هذه المسألة لانه حكم بصحة الوقف وان كان محجوراً عليه للسفه ومن قال بأن تصرف المحجور نافذ لا يقول بصحة الوقف ومن يقول ان الوقف يصح يقول ان تصرفه بعد الحجر غير نافذ فصارت هذه المسألة كمسألة المنية فاندفع الاشكال . وأما بيان انه لا يجوز التعرض اليه بنقض ولا غيره فلأنه حكم في موضع الاجتهاد غير مخالف للكتاب أو السنه أو اجماع الامة ، ولان نفس القضاء مختلف فيه وقد نفذ فلا يجوز نقضه ولا تغييره والله أعلم

وبسبب هذه المسألة والخوض فيها لاح لي من كلام صاحب الهداية فائدة طلبت غير مرة من الكتب فلم توجد وبحث فيها الفضلاء واختلفوا فيها . وهي أن القاضى اذا اذن فى بيع عقار اليتيم لوفاء الدين أو عند الحاجة أو فى الشراء لجهة وصية فباع المأذون له بهذا الاذن أواشترى ثم رفع الابتياع الى هذا القاضى الآذن هل يجوز له أن يبيعه ويحكم به وان كان انما يحصل بأذنه وفعل القضاة على هذا الى يومنا هذا أم لايجوز لكونه مثبتا لفعله ؟ فرأيت في كلام صاحب الهدية مايدل على الجواز ، وهو انه قال اذا حجر على السفيه ثم تصرف بعد الحجر ثم رفع تصرفه الى هذا القاضي الحاجر فانه يحكم ببطلان تصرفه وان كان انما حجر عليه باذن هذا القاضى خصوصا على قول أبي يوسف على ماعرف فصار حكمه ببطلان تصرفه كأنه حكم بتنفيذ حجره وتقريره وقد ثبت بها أنه يجوز ولا يمنع الحجر السابق منه فكذا هذه المسألة البيع انما يحصل باذنه فلا يمتنع من الحكم به والله اعلم

المسألة الثلاثون :وتشتمل على عدة مسائل: الأولى عدم دخول أولاد البنات في لفظ الأولاد والنسل و العقب والذرية والآل والجنس والاهل وتحرير كلام الاصحاب فيها فنقول

ذكر فى المحيط باب الرجل يقف على ولده أو ولد ولده أو نسله ويجعل آخره للفقراء قال وفيه فصول . فصل فى الولد وفصل فى ولد ولده وفصل فى نسله .

فصل الولد فى : مسائله على قسمين أحدهما اذا ذكر الولد مطلقا . والثانى اذا ذكر موصوفا . فالأول لو وقف على اولاده يدخل فيه أولاده لصلبه وأولاد ابنائه فأما أولاد البنات ففيه روايتان . ذكر هلال والخصاف عن محمد انهم يدخلون فيه وعلل • ثم قال وذكر محمد فى السير الكبير استأمن الحربى على أولاده فأولاد بناته لا يدخلون فى الأمان لأنهم ليسوا بأولاده • وهكذا ذكر على الرازى فى مسائل جمعها فى الحسابيات لان اسم الولد لاولاد البنات مجاز لان الولد حقيقة من ولده وحكما وعرفا من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك أولاد الابن دون أولاد الابنة قال الشاعر

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الأباعد

قلت والنبى عليه السلام انما سمى الحسن والحسين ولدا مجازا بدليل قوله تعالى « ما كان محمدا أبا احد من رجالكم » اوكان لأولاد فاطمة على الخصوص، والأظهر أن ذلك بطريق المجاز • ثم بحث ثم قال : فصل اذا وقف أرضه على ولده وولد ولده فهو على ثلاثة أوجه : الاول لوقال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى يدخل فيه ولده لصلبه وولد ولده الموجودون يوم الوقف ومن حدث بعده واشترك البطنان فى الغلة ولا يدخل فيه من كان أسفل من هذين البطنين لانه خص هذين البطنين بالذكر فلا يدخل فيه غيرهما ، ويدخل فيه اولاد البنات فى رواية الخصاف وهلال لأن اسم الولد لمن ولده حقيقة فما ولدته ابنته يكون ولد لده حقيقة، ولا يدخلون فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى لأن اولاد البنات ليسوا بأولاد اولاده مطلقا لانهم منسوبون الى الأب لا الى الام • ثم بحث ثم قال :

فصل فى النسل مسائله على أوجه «الاول» لوقال أرضى هذه صدقة موقوفة على

نسلى يدخل فيه من كان من ولده ونسله سواء خلق يوم الوقف أو خلق بعده لأن النسل اسم عام يقع على البطون كلها. وان كان في نسله أولاد البنات ، ذكر هلال أنهم لا يدخلون في الوقف ، وعن محمد روايتان فيمن أوصى بثلث ماله لذرية فلان أو استأمن الحربى على ذراريه فأمنوهم ففى رواية لا يدخل اولاد البنات فى الوصية والأمان لأن أولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الام ألا يرى الى أن أولاد الخلفاء من ذرية آبائهم كما قال المأمون

وانما امهات الناس أوعية مستودعات وللانسان آباء

وفى رواية يدخل فيه لأن الذرية اسم للفرع المتولد من الأصل الايرى أن الناس كلهم ذرية آدم ونوح والأب والأم اصلان للولد ثم الأم من ذرية امها فما يتولد منها يكون من ذريته ايضاء ومعنى الاصلية والتولد فى جانب الام راجح لأن ماء الفحل يكون مستهلكا فى رحمها فانما يكون الولد متولدا منها بواسطة امساك ماء الفحل فى رحمها فاذا جعل النافلة من ذرية أبى أبيه فكذلك يجعل من ذرية أبى امه ولما ثبت ذلك في الذرية ثبت فى النسل لانهما سواء انتهى كلامه - وذكر فى الذخيرة قال : نوع آخر واذا وقف على اولاده يدخل فى الوقف بنو البنين وهل يدخل فيه بنو البنات ففيه روايتان و كذلك اذا وقف على ذريته يدخل فيهم بنو البنين وهل يدخل فيه بنو البنات ففيه روايتان. وأصل هذا ماذكر محمد فى السير الكبير فى باب من ابواب الأمان: اذا قال أهل الحرب للمسلمين امنونا على ذرارينا فأمنوهم على ذلك فهم آمنون ، وذراريهم اولادهم واولاد أولادهم من الرجال كاولاد البنين وأن سفلوا دون أولاد البنات وكذلك اذا قالوا أمنونا على أولادنا فهم آمنون على انفسهم وعلى أولادهم لاصلابهم وعلى أولاد أولادهم من قبل الرجال بنى البنين دون بنى البنات . وكذلك اذا قالوا أمنونا على بنينا فهم آمنون على بنيهم لاصلابهم وبنى بنيهم دون بنى بناتهم . وذكر فى باب آخر من أبواب الأمان ان بنى البنات يدخلون فى الأمان فيصير فى المسألة روايتان وكان الشيخ الجليل الامام أبو بكر محمد بن الفضل يميل الى أن ولد البنت لا يدخل تحت الأمان .

وذ كر فى السير أيضاً اذا قال واحد من أهل الحصن أمنونى على بناتى وله بنات ابن وبنات بنت دخل فى الأمان بنات الابن ولا يدخل فيه بنات البنت ، قيل هذا على الرواية التى فيها ان ابن البنت لايدخل تحت الامان وقوله أمنونى على بنى ، أما على الرواية التى قال ثمة ان ابن البنت يدخل فبنت البنت تدخل أيضاً ههنا ، وقيل بنت البنت لاتدخل تحت الامان رواية واحدة بخلاف ابن البنت على احدى الروايتين . والفرق ان قضية القياس ان ابن البنت وبنت البنت لا يدخلون تحت الأمان لانهما ابن ابن المستأمن وبنت ابن المستأمن لا ابن المستأمن وابنته لكن تركنا القياس فى ابن البنت باستعمال الشرع وهو قوله تعالى « ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس » جعل عيسى من ذرية ابرهيم وعيسى لابرهيم كان ولد البنت . وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى الحسن والحسين ابنيه . ومثل هذا الاستعمال لايوجد فى بنت البنت فنرد بنت البنت الى مايقتضيه القياس والجواب فى الوقف يجب أن يكون كذلك . قال فى السير عقيب هذه المسألة الا اذا سمى شيئاً يعرف به انه أراد به بنات البنات كما اذا قال المستأمن لى بنات وقد توفيت امهاتهن فامنونى فى بناتى أو قال على بناتى فحينئذ دخل فيه بنات البنات لان دلالة الحال دلت على ارادة بنات البنات ولدلالة الحال من السلطان ما للصريح فصار كأنه قال أمنونى على بنات بناتى وهناك يدخل فى الامان بنات البنات ، كذا هنا ويجب أن يكون الجواب فى الوقف هكذا . وذكر فى السير ايضا: اذا قال امنونى على اولاد أولادى دخل فى الامان بنو البنات. قال القاضى ركن الاسلام على السغدى والشيخ الامام شيخ الاسلام هذه المسألة على الروايتين ايضا. وذكر الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسى أن فى هذه الصورة أولاد البنات يدخلون رواية واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال امنونى على اولادى وهذا لأن المذكور ههنا ولد الولد وولد الولد حقيقة اسم لمن ولده ولده وابنته ولده

فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة ، فاما اذا ذكر اولاده فأولاده حقيقة من ولده وهو من حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد البنين دون أولاد البنات. والجواب فى الوقف على قول شمس الأئمة يكون هكذا: اذا وقف على أولاد اولاد فلان دخل تحت الوقف اولاد البنات رواية واحدة انتهى كلامه

وذكر الخصاف فى وقفه قال « باب الرجل يجعل أرضه موقوفة على ولده وولد ولده ونسله » قلت : أرأيت رجلا جعل ارضا له صدقة موقوفة لله أبدا فى صحته على ولده وولد ولده وأولاد اولادهم ونسلهم أبدا ماتناسلوا ثم من بعدهم على المساكين قال الوقف جائز ويشترك ولده وولده وولده ماتناسلوا ابدا فى غلة هذه الصدقة كل ولد كان له يوم وقف هذا الوقف وكل ولد حادث له بعد الوقف وولد الولد ابدا ماتناسلوا فيكونون فيه سواء ثم بحث ثم قال: قلت فهل يدخل فى ذلك ولد البنات ؟ قال قد روى عن أصحابنا فى رجل أوصى لولد فلان رجل بعينه بثلث ماله قالوا ان كان له ولد لصلبه ذكور وأناث كان الثلث بينهم جميعا على عددهم، وان لم يكن له الا ولد واحد ذكرا أو انثى كان الثلث كله له، فان لم يكن له ولد لصلبه وكان له ولد ولد من اولاده الذكور وأولاده الاناث كان الثلث لولد الذكور دون ولد الاناث ،فقال من أجاز الوقف منهم ان سبيل الوقف فى هذا مثل سبيل الوصية فقال لايدخل ولد البنات فى الوقف . وقال محمد يدخل ولد البنات فى الوقف واحتج فى بذلك فى كتاب حججه على مالك وهذا عندنا احسن . ثم قال بعد ذلك باوراق « باب الرجل يجعل أرضه صدقة على نسل رجل أو على ذريته أو على عقبه » قلت أرأيت رجلا قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله ابدا على نسل فلان بن فلان ابدا ماتناسلوا ثم من بعدهم على المساكين قال الوقف جائز قلت : ومن نسل فلان؟ قال ولده وولد ولده ابدا ماتناسلوا قلت : وولد البنين وولد والبنات فى ذلك سواء قال نعم . ثم بحث ثم قال قلت :فان كان الواقف قد قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله أبدا على ذرية زيد ابدا ماتناسلوا ثم من بعدهم على المساكين قال هذا جائز ويكون لذرية زيد مابقى منهم احد فاذا انقرضوا كانت الغلة للمساكين . قلت :

ومن ذرية زيد؟ قال الذرية والنسل سواء والحكم فيهما واحد. ثم بحث ثم قال قلت: فان قال على ولدى وولد ولدى الذكور قال كانت الغلة للذكور منهم دون الاناث قلت :فالذكور من ولد البنين والبنات فى ذلك سواء ؟ قال نعم . ألا ترى أنه لو قال على ولدى وولد ولدى الاناث كانت الغلة للاناث دون الذكور من ولد البنين والبنات .

ثم بحث ثم قال « باب الوقف على العقب » قلت أرأيت: اذا قال أرضى هذه صدقة موقوفة على عقب زيد ثم من بعدهم على المساكين قال الوقف جائز والغلة لعقب زيد ابدا ما توالدوا قلت : ومن عقب زيد ؟ قال ولده وولد ولده ابدا ما توالدوا من أولاد الذكور دون أولاد الاناث الا ان يكون ازواج الاناث من ولد ولد زيد فكل من يرجع بنسبه بآبائه الى زيد فهو من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد زيد فليس من عقب زيد الا يرى أن رجلا من ولد ولد عمرو لو تزوج امرأة من ولد ولد زيد لم يستقم ان يكون ولد هذه المرأة من عقب زيد وانما هو من عقب عمرو لأن أباه من ولد عمرو وانما العقب من ولد الذكور دون أولاد الأناث ، وكل من لا يرجع بنسبه بآبائه الى زيد فليس من عقب زيد. ثم بحث ثم قال قلت : أرايت رجلا قال أرضى هذه صدقة موقوفة على عقب زيد ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين هل يجوز هذا الوقف ؟ قال نعم الوقف جائز قلت : فان كان لزيد ولد لصلبه ذكور واناث وله ولد ولد من أولا الذكور وأولاد الاناث لمن يكون هذا الوقف ؟ قال لولد زيد لصلبه من الذكور والاناث وأولاد الذكور من ولده ذكورهم واناثهم فى ذلك سواء ولا يكون لولد البنات من غلة هذا الوقف شيء قلت : فلم قلت ان ولده لصلبه من الذكور والاناث هم عقبه ولا يكون ولد البنات من عقبه؟ قال من قبل أن العقب انما هم من كان يرجع بنسبه الى ولد زيد فابنة زيد من صلبه هي ممن ترجع بنسبها الي زيد فهى من عقب زيد وأما ولد الابنة فانهم انما يرجعون بأنسابهم الى من ينسبون بآبائهم اليه . ألا ترى أن ابنة ابن زيد من عقب زيد فكذلك ابنة زيد لاتكون أسوأ حالا من بنت أخيها وهى ابنة زيد لصلبه

وقال أيضا « باب الرجل يقف الشيء على أهل بيته أو على جنسه أو على قرابته أو على أرحامه أو أنسابه » قلت أرأيت رجلا جعل أرضه صدقة موقوفة لله أبدا على أهل بيته فاذا انقرضوا فهي وقف على المساكين قال فالوقف جائز ويكون ذلك وقفاً على الغني والفقير من أهل بيته قلت: ومن أهل بيته؟ قال كل من يناسبه بآبائه الى أقصى أب له في الاسلام، ومعنى أقصى أب في الاسلام أبوه الذي أدركه الاسلام وان كان لم يسلم ، وكل من يناسبه الى هذا الأب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته ويدخل في الوقف : قلت فهل يدخل هذا الأب الذي أدرك الاسلام في الوقف ؟ قال لا يدخل : قلت فهل يدخل أبو الواقف وولد الواقف لصلبه وولد ولده وان سفلوا في ذلك قال نعم يدخل والد الذكور من ولده في هذا الوقف وأما أولاد الاناث من ولده فانهم لا يدخلون في الوقف اذا كان آباؤهم من قوم آخرين ، وان كان آباؤهم ممن يناسبه الى جده الذي أدرك الاسلام فهم من أهل بيته قلت : فما تقول في الواقف نفسه هل يدخل في هذا الوقف؟ قال لا قلت: ولا يدخل أولاد عماته وأولاد أخواته في هذا الوقف اذا كان آباؤهم من قوم آخرين قال لا

قلت : فما تقول ان قال قد جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة على جنسي ومن بعدهم على المساكين أو قال على آلي . قال الجنس والآل بمنزلة أهل البيت والحكم فيهم واحد . ثم بحث ثم قال قلت أرأيت رجلا لو قال أرضي هذه صدقة موقوفة لله ابدا على آل العباس بن عبد المطلب قال هم سواء والغلة جارية لكل من ينسب بآبائه من ذكر وانثي الى العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه .

وذكر هلال في وقفه في « باب الرجل يقف على ولده ونسله كيف يقسم الغلة » قلت . أرأيت اذا قال على ولدي ونسلي فولد البنين والبنات سواء قال نعم . ثم ذكر في « باب الرجل يقف أرضا له على ولده وليس له ولد » قال قلت أرايت ان قال على ولدي وولد ولدي الذكور قال فهي لمن كان ذكرا من ولده وولد ولده: قلت والولد الذكور من ولد البنين والبنات سواء قال نعم ألا ترى أنه لو قال صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الفقراء أني أعطي من كان فقيرا من ولد البنين والبنات

فـكذلك قوله الذكور ، وقوله الذكور والفقراء واحد. ثم بحث ثم قال: لو قال أرضى صدقة موقوفة على ذكور ولدى وذكور ولد ولدى قال هى للذكور من ولده لصلبه وللذكور من ولد ولده ويكون الذكور من ولد البنين والبنات فى ذلك سواء . ثم بحث ثم قال: قلت أرأيت لو قال أرضى صدقة موقوفة على الذكور من ولدى وعلى ولد الذكور من نسلى قال فهى للذكور من ولده لصلبه وعلى أولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور أو ولد الاناث . ثم بحث ثم قال. قلت أرأيت لو قال صدقة موقوفة على نسلى فانقرضوا جميعا الاولد بنت أتعطيها الغلة قال نعم قلت : وكذلك على نسل فلان قال نعم . ثم بحث ثم قال فى « باب الرجل يقف الأرض على آل فلان أو جنس فلان من آل فلان وجنسه » قال قلت أرأيت رجلا قال ارضى صدقة موقوفة لله أبدا على آل العباس بن عبد المطلب قال الوقف جائز ويكون الوقف لآل العباس بن عبد المطلب قلت : ومن آل العباس ؟ قال كل من كان ينسب بآبائه الذكور من الذكور والاناث الى العباس فهو من آل العباس قلت : أرأيت لو كان حيا كان يدخل فى الوقف قال لا قلت : أرأيت من كان أبوه من سائر بنى هاشم وامه من آل العباس أيدخل فى هذا الوقف . قال لايدخل الا من ينسب بآبائه الذكور الى العباس قلت أرأيت من قربت ولادته من بنى العباس ومن بعدت ولادته سواء ؟ قال نعم بعد ان يكون ينسب بآبائه الذكور الى العباس قلت: وكذلك كل آل بيت مثل على بن أبى طالب بن عبد المطلب فهو على ما وصفت لك قال نعم قلت : أرأيت لو قال صدقة موقوفة على جنسى ، من الجنس ومن الذين يعطون ؟ قال الجنس كل من كان ينسب بآبائه الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة آباء على ما وصفت لك من الذكور والاناث فهو من الجنس . قلت : أرأيت الأخوال أتكون من الجنس قال لا قلت أرأيت ابن اخته أيكون من الجنس ؟ قال لا يكون من جنسه اذا كان أبوه من قوم آخرين قلت وكذلك ابن ابنته قال نعم قلت. أرأيت اذا قال أرضى صدقة موقوفة على اهل بيتى من أهل بيته ؟ قال الذين ينسبون بآبائهم الذكور الى الجد الثالث قلت

أرأيت الواقف أيدخل فى الوقف قال نعم . قلت : وكذلك ولده لصلبه قال نعم قلت أرأيت امرأة قالت أرضى صدقة موقوفة على أهل بيتى أيدخل ولدها فى الوقف ؟ قال لا يدخلون اذا كان أبوهم من قوم آخرين . قلت : وكذلك لو قالت لجنسى قال نعم . قلت : أرأيت اذا قال أرضى صدقة موقوفة على أهل عبد الله قال أما على قول أبى حنيفة فهو على الزوجة خاصة دون ماسواها ، ولكنا نستحسن فنجعل الوقف على جميع من يعوله ممن يجمعه فى منزله وداره من الاحرار ولا يدخل فى ذلك مماليكه ولا يدخل فى ذلك وارث الموصى ولا يدخل عبد الله الموقوف على أهله الارض فى شىء من ذلك . انتهى كلام هلال . وفيه مخالفة لما ذكره الخصاف من أن الواقف نفسه لا يدخل وقد نبهنا عليها فى كتابنا « الاختلافات الواقعة فى المصنفات » . وذكر فى وقف ابن مازة فى « باب الرجل يقف أرضه على ولده وولد ولده ويشترط آخره للفقراء » قال : وأما الوجه الثالث وهو أن يقول الرجل أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى واولادهم وجه القياس أنه ان لم يذكر الوجه الرابع فلا يدخل ، ألا ترى أن فى الوجه الثانى لما ذكر البطنين ولم يذكر البطن الثالث لم يدخل البطن الثالث فكذا هذا . وجه الاستحسان أنه لما قال أولادهم فقد ذكر أولادهم على العموم فيقع ذلك على البطون كلها ويدخل فيه أولاد البنات لأنه قال أولادهم وأولاد البنات من أولادهم . وقال فى « باب الرجل يقف أرضه على ولده ونسله ويشترط آخره للفقراء » قال : أما الوجه الأول أن يقول الرجل أرضى هذه صدقة موقوفة على نسلى فانه يدخل فيه هؤلاء الذين ذكرناهم لان النسل اسم عام فيقع على البطون كلها ، فان كان فى نسله أولاد البنات . ذكر هلال بن يحيى فى وقفه أنهم لا يدخلون وروى عن محمد بن الحسن روايتان فى رجل أوصى بثلث ماله لذرية فلان ، قال فى رواية يدخل أولاد البنات وقال فى رواية لا يدخلون ، فلما ثبت ذلك فى الذرية ثبت فى النسل لانهما سواء . وذكر فى خزانة الاكمل قال عن محمد فيمن قال هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلهم ، ولد البنات يدخلون فى هذا الوقف اسوة الذكور . وفى مسائل علي الرازي اذا وقف وقفا على

ولده وولدولده فهو لولد الواقف الذكور والاناث فان انقرضوا فلمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد الابنة للواقف - أما ان قال لولدى وأولادهم كان ذلك لولد الابن وولد الابنة كلهم فيه سواء . وعن محمد بن شجاع فى قوله وولد ولده ما تناسلوا مصروف الى ولد ولده الذكور دون الاناث فالنسل من الذكور دون الاناث . ولو قال وقفت على نسلى ولم يبق الاولد الابنة نعطيه الوقف . ولو قال أرضى هذه صدقة لله أبدا على آل العباس بن عبد المطلب ، فالآل كل من ينسب بآبائه من الذكور والاناث الى العباس ولا يدخل فيه العباس وأبوه وامه لو كانوا فى الاحياء ، قال ومن بعدت ولادته وقربت سواء . وكذا على اهل بيت العباس من ينسب بآبائه الذكور للجد الثالث . ولو قال على اهل بيتى يدخل فيه ابو الواقف وولده من الصلب . وفى كتاب الوصايا منها : لو أوصى بثلث ماله لجنسه او لاهل بيته فالوصية لمن اتصل به من قبل آبائه الى اقصى أب له فى الاسلام من اولاده الذكور منهم . وكذا مثل اهل بيت على واهل بيت العباس لا ينسب اليهم اولاد البنات ولا اولاد الأخوات و يدخل فيه ولد الموصى ووالده . والوصية لآل فلان كالوصية لاهل بيته . ولو أوصى لذريته لا يدخل فيها ولد الابنة . والعقب اولاد الذكور دون البنات ؛ وعند بعض الناس ولد البنات من العقب — وذكر فى فتاوى قاضيخان قال « فصل فى الوقف على الاولاد والقرباء والجيران » : رجل قال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى كانت الغلة لولد صلبه يستوى فيه الذكر والانثى الأ أن يقول على الذكور من ولدى فلا يدخل فيه الاناث . واذا جاز هذا الوقف فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له لا لغير فان لم يبق واحد من البطن الاول تصرف الغلة الى الفقراء ولا يصرف الى ولد الولد شىء ، وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه وله ولد الابن كانت الغلة لولد الابن لا يشاركه من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت فى ظاهر الرواية وبه اخذ هلال ، وذكر الخصاف عن محمد أنه يدخل فيه أولاد البنات أيضا ، والصحيح ظاهر الرواية لأن اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى

أمهاتهم بخلاف ولد الابن .وذكر فى السير الكبير مايوافق ظاهر الرواية ، ولو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى، وولد ولدى ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه وأولاد بنيه يشتركون فى الغلة ولا يتقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما فى الذكر وهل يدخل فى ذلك ولد البنت ؟ قال هلال يدخل. وكذا لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات ـ وقال على الرازى اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد ابنة الواقف . ولو قال أولادى وأولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت . والصحيح ماقال هلال ، لان اسم ولد الولد كما يتناول أولاد البنين يتناول أولاد البنات ، فانه ذكر فى السير اذا قال أهل الحرب أمنونا على أولادنا وأولاد أولادنا يدخل فيه أولاد البنين وأولاد البنات ، قال شمس الأئمة السرخسى لأن ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقية، بخلاف ما اذا قال على أولادى فانه ثمة ولد البنت لايدخل فى الوقف فى ظاهر الرواية لأن اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لأنه ينسب اليه عرفا . وعن محمد أن ولد الولد يتناول ولد البنت عند أصحابنا ، ذكر هلال فى الوقف اذا قال وقفت على ولدى وولد ولدى الذكور فالذكور من ولد البنين والبنات سواء يدخلون فى الوقف . ثم بحث ثم قال : رجل وقف ضيعة له على ابن له وأولاده وأولاد أولاده أبدا ماتناسلوا وله أولاد أولاد قسم بينهم بالسوية لايفضل الذكور على الاناث لأنه أوجب الحق لهم على السواء ، وأولاد البنات هل يدخلون ؟ ذكر هنا أنهم يدخلون وهى رواية الخصاف . أما فى ظاهر الرواية لايدخلون وكذا لو كان مكان الوقف وصية، والفتوى على ظاهر الرواية لأن أولاد البنات ليسوا بأولاد أولاده لانهم منسوبون الى الأب لاالى الأم . وذكر فى فتاوى الحسام الشهيد الصغرى قال : ولوقال على ولدى وليس له ولد لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وهل يدخل فيه ولد البنت ؟ ذكر هلال أنه لا يدخل ،

وهكذا ذكر محمد فى السير الكبير . وفى شروط الخصاف ولد البنت يدخل فى الوقف .فصار فى المسألة روايتان : وفى كتاب الحجج على أهل المدينة لمحمد رحمه الله فى قوله ولد الولد أنه يدخل فيه ولد الابنة عند أصحابنا . وفى مسائل على الرازى : اذا وقف على أولاده وأولادهم دخل فيه ولد الابن وولد الابنة . وفى السير الكبير : اذا قال أولاد أولادهم دخل فيه أولاد الابنة وهذا لأن ولد الولد حقيقة اسم من ولده ولده وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولدولده حقيقة بخلاف مالو أستأمنونا على أولادهم لأن أولاد الرجل فى الحقيقة من ولدهم هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات. واذا وقف على نسله دخل فيه ولد الابن وهل يدخل فيه ولد الابنة ؟ ذكر هلال أن فيه روايتين عن أصحابنا . وذكر فى واقعات الحسام الشهيد : رجل وقف ضيعة على أولاده وأولاد أولاده أبدا ماتناسلوا وله أولاد وأولاد أولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل الذكور على الأناث لأنه أوجب الحق لهم على السواء واولاد البنات هل يدخلون؟ ذكر ههنا أنهم يدخلون فى رواية الخصاف ، امافى ظاهر الرواية لايدخلون وكذلك لو كان مكان الوقف وصية ، والفتوى على ظاهر الرواية لأن أولاد البنات ليسوا بأولاد أولاده لأنهم منسوبون الى الاب لا الى الأم . وذكر فى منية المفتى قال : وقف على أولاده و أولاد أولاده وأولاد أولاد أولاده لا يفضل الذكور على الاناث ولا يدخل أولاد البنات فيه وبه يفتى . وذكر فى فتاوى الولوالجى : رجل وقف ضيعة على أولاده وأولاد أولاده أبدا ماتناسلوا وله أولاد وأولاد أولاد قسم بينهم بالسوية لايفضل الذكر على الانثى لانه أوجب الحق لهم على السواء وأولاد البنات هل يدخلون فى ذلك ؟ ذكر الخصاف انهم يدخلون ، وذكر فى ظاهر الرواية انهم لايدخلون ، وكذا لو كان مكان الوقف وصية . والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات ليسوا بأولاد أولاده لأنهم ينسبون الى الاب لا الى الام .وذكر فى التجنيس والمزيد لصاحب الهداية فى «باب الوقف على الأولاد» قال : رجل وقف ضيعة على أولاده وأولاد أولاده أبدا ماتناسلوا وله أولاد وأولاد أولاد قسم بينهم بالسوية لا يفضل

الذكور على الاناث لانه اوجب الحق لهم على السواء فاولاد البنات هل يدخلون ؟
ذكر أنهم يدخلون وهذه رواية الخصاف اما فى ظاهر الرواية لا يدخلون وكذا لو كان
مكان الوقف وصية . والفتوى على ظاهر الرواية ، لأن أولاد البنات ليسوا بأولاد
أولاده لأنهم منسوبون الى الأب لا الي الأم . وذكر فى الروضة للناطفى قال:
فان جعلها وقفا على ولده وولد ولده فهى لولد الواقف الذكور والاناث داخلون فيه
ولا يدخل فيه ولد الولد مع ولد الصلب فيكون لولد ابن الواقف دون ولد ابنة
الواقف . ولو قال لولدى واولادهم كان ذلك اولاد الابن واولاد الابنة كلهم داخلون
فى ذلك لانه مضاف ههنا الى الاولاد وفى الاول مضاف الى نفسه ، ذكره على
الرازى ، قال ورأيت فى حجج محمد بن الحسن أن ولد الابنة يدخل فى وقفه فى
قوله واد الولد . وقال بعد ذلك بورقتين ، فان جعل الارض صدقة موقوفة على ولدى
وولد ولدى أبدا ماتناسلوا بعد موتى فى مرض موته فالغلة لولد الصلب ولولد ولده
على عدد رؤسهم فما أصاب ولد الصلب فهو بينهم وبين سائر الورثة من الواقف
وزوجته على فرائض الله تعالى ، وما أصاب ولد الولد والنسل فهو لهم بالسوية .
والنسل لايكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة . وذكر فى كتاب الوصايا من
شرح الزيادات لقاضيخان قال : الفصل الثانى اذا أوصى لاهل بيته أو لجنسه أو لآله
فالوصية لبنى ابيه الذين ينسبون اليه الى أقصى اب له فى الاسلام يدخل فيه المحرم
وغيره وللولد والوالد اذا لم يرثه ؛ ولا يدخل فيه الأب الأكبر الذى ينسب اليه ،
ويستوى فيه المسلم والكافر والأنثى والذكر . أما أهل البيت فلأنه لا يراد به بيت
السكنى ، وانما يراد به بيت النسبة . وكل من يجمعه واياه من اهل بيت النسب
يدخل فيه ، ولا يدخل فيه أقصى أب فى الاسلام لما قلنا فى الفصل الاول ؛ ولا
يدخل الأب الأكبر الذى ينسب اليه البيت لانه أوصى لاهل بيته لا لصاحب
البيت . والجنس والآل واهل البيت سواء ، يقال آل العباس واهل العباس .
ولا يدخل فيه قوم الام لأن الانسان يعد من جنس قوم الاب لا من جنس قوم
الام ، ألا يري أن ابرهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قرشيا ولم يكن

قبطيا : والآل اسم لمن يرجع هو اليه بالنسب ، والنسبة تكون بالآباء لا بالامهات ولا يدخل فى هذه الوصايا أولاد البنات لانهم ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم. وكذا لو أوصت امرأة لأهل بيتها اولآلها أوجنسها فالوصية تكون لمن ينسب الى أبيها الى اقصى اب فى الاسلام ولا يدخل ولدها ولا امها : أما الولد فلانه ينسب الى ابيه ، حتى لو كان زوجها ابن عمها يدخل اولادها . واما الام فلانها تنسب الى قوم أبيها لا الى قوم الموصية اه وذكر فى تتمة الفتاوى : ألا يرى أن من جعل أرضه صدقة موقوفة على ولده وليس له ولد صرفت الغلة للفقراء ، فان حدث له بعد ذلك ولد صرفت له الغلة المستقبلة وكذا هنا . ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات لأن الولد اسم مشتق من الولادة وهذا المعنى يوجد فيهما ، ولوقال على ولده وليس له ولد اصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن وكذا الابن بلا خلاف ، وهل يدخل فيه ولد البنت ؟ ذكر هلال أنه لايدخل ، وهكذا ذكر محمد في السير الكبير ، وفى شروط الخصاف أن ولد البنت يدخل فى الوقف ، فصار فى المسألة روايتان . وفى كتاب الحجج على أهل المدينة لمحمد فى قوله ولد الولد يدخل فيه ولد الابنة عند أصحابنا . . وفى مسائل الرازى التى جمعها فى الحسابيات: اذا وقف على اولاده وأولادهم وأولاد أولادهم دخل فيه ولد الابنة، وهذا لأن ولد الولد حقيقة اسم لمن ولده ولده ، وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة ، بخلاف مالو استأمنونا على أولادهم لأن أولاد الرجل فى الحقيقة من ولدهم هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات . واذا وقف على نسله دخل فيه ولد الابن وهل يدخل فيه ولد الابنة ؟ ذكر هلال أن فيه روايتين عن أصحابنا . واذاوقف على ولده ونسله وله أولاد الصلب وأولاد الأولاد دخل فيه أولاد الصلب وأولاد الاولاد وان بعدوا ، فاولاد الصلب يدخلون تحت اسم الولد وتحت النسل وأولاد الأولاد يدخلون تحت النسل . وذكر فى التجريد للكرمانى فى كتاب الوصايا منه : وعن محمد رحمه الله فيمن أوصى لعقب فلان فمات الموصى والموصي لعقبه حى فالوصية

لعقبه باطلة . ولو مات قبل موت الموصى فالوصية جائزة . وعقب الرجل ولده من الذكور والاناث وان لم يكن له ولدفولد ولده الذكور دون الاناث .وذكر فى البدائع للكاسانى فى كتاب الوصايا : ولوأوصى لأهل بيته يدخل فيه من جمعه واياهم أقصى أب فى الاسلام حتى ان الوصى لوكان علويا يدخل تحت هذه الوصية كل من ينسب الى على من قبل الأب وان كان عباسيا يدخل فيه كل من ينسب الى العباس من قبل الأب سواء كان نفسه ذكرا أو انثى بعد أن كانت نسبته اليه من قبل الآباء ولا يدخل من كانت نسبته اليه من قبل الأم لأن المرادمن أهل البيت أهل بيت النسب والنسب الى الآباء وأولاد النساء آباؤهم قوم آخرون فلا يكونون من أهل بيته . ويدخل تحت الوصية لأهل بيته أبوه وجده اذا كان ممن لايرث . وكذلك لوأوصى لنسبه أو جنسه فهوعلى قرابته الذين ينسبون الى أقصى أب له فى الاسلام حتى لوكان آباؤه على غير دينه دخلوا فى الوصية. وكذا الجنس فان الهاشمى اذا تزوج أمة فولدت منه ينسب الولد اليه لا الى أمه . وجنسه أهل بيت أبيه لا لأمه. فثبت أن النسب والجنس يختص بالأب دون الأم . وكذا الوصية لآل فلان هو بمنزلة الوصية لاهل بيت فلان فلايدخل أحد من قرابة الأم فى هذه الوصية .وذكر فى شرح مختصر الكرخى للقدورى فى كتاب الوصايا منه : قال ابن سماعه عن محمد فى رجل أوصى لفلان ولعقب فلان رجل آخران مات الموصى والموصى لعقبه حى فالوصية لعقبه باطلة والثلث لفلان الذى أوصى له لأن العقب فى قول محمد انما يكون بعد الموت.وان مات الموصى لعقبه قبل موت الموصى فالوصية جائزة ويكون الثلث لفلان ولعقب فلان على عدد الرءوس ، وعقب فلان ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور و الاناث غير ولد الاناث لأن ولد ابنه من الذكو والاناث عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه . ثم بحث ثم قال:وانما لم يدخل ولدالبنات فى ذلك لانهم لآبائهم فسوى بين الذكور والاناث.وذكر فى التحرير شرح الجامع الكبير للحصيرى فى كتاب الوصايامنه قال:وان أوصى بثلثه لولد فلان وله بنون وبنات كان الثلث بينهم بالسوية

لأن لفظ الولد اسم جنس للمولود ذكرا كان أوانثى واحدا كان أو أكثر . ولو كانت له امرأة حامل دخل مافى بطنها فى الوصية لأنه دخل تحت اسم الولد فى الميراث فكذا فى الوصية. فان كانت له بنات و بنو ابن فالوصية لبناته دون بنى ابنه لأن لفظ الولد يتناول الابنة حقيقة وأولاد الابن مجازا فمهما أمكن صرفه الى الحقيقة لا يصرف الى المجاز، وان لم يكن له ولد لصلبه فالوصية لولد الابن يستوى فيه ذكورهم واناثهم لانه تعذر الصرف الى الحقيقة فيصرف الى المجاز تصحيحا للكلام ولا يدخل أولاد البنات لأنهم من قوم آخرين وليسوا من اولاده لأن النسب الى الآباء دل عليه قوله تعالى «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم» فلو كان أولاد البنات ينسبون الى جدهم لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا الحسن والحسين. وذكر فى الخصاف عن محمد أن ولد البنات يدخلون فيها كولد البنين . وذكر فى السير الكبير : اذا أخذ الامان لنفسه وولده فانه يدخل فيه ولد البنات ، وفى بعض النسخ أنه لا يدخل وهذا لأن الولد ينسب الى أبويه فهو ابن لأبيه وابن لأمه حقيقة وابن لجده مجازا فاذا نسب الى أبى أبيه بأنه ابنه فكذلك الى أبى أمه. ولأن عيسى عليه السلام من بنى آدم وان كان لا ينسب اليه الا من الأم ، الا أن الأصح أن ولد البنت لا يدخل فى الوصية والوقف. وأما مسألة السير فقيل هو قول محمد :والفرق أن مبنى الأمان على التوسعة ولهذا ثبت بالاشارة والتعريض والدلالة فانه لاضرر على البنين فى دخول ولد البنت فى الأمان بخلاف الوصية والوقف ألا ترى ان فى الوصية للأقارب يعتبر ابو حنيفة الأقرب فالأقرب دفعا للضرر عن الأقرب بمشاركة الأبعد كذا هنا .وذكر فى التحرير أيضا فى باب من الوصايا التى تكون رجوعا والتى لا تكون رجوعا قال : قال ابن سماعة عن محمد فى رجل أوصى لفلان ولعقب فلان يعنى رجلا آخر قال فان مات الموصى والموصى لعقبه حى فالوصية باطلة والثلث لفلان الذى اوصى له لأن العقب فى قول محمد انما يكون بعد الموت. وان مات الموصى لعقبه قبل موت الموصي فالوصية جائزة ويكون الثلث لفلان ولعقب فلان على عدد الرءوس وعقب فلان ولده من الذكور والاناث وان لم يكن له ولد فولد

ولده من الذكور والاناث غير ولد الاناث لأن ولد ابنه من الذكور والاناث عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه . ثم بحث ثم قال : فالعقب ولد الولد لأن الاسم يتناولهم ، كما لو أوصى لولد فلان وله ولد لصلبه وولد ولد. وانما لم يدخل ولد البنات لانهم عقب لآبائهم . وذكر فى القنية فى كتاب الوصايا منها قال : وعقب فلان ولده الذكور والاناث ثم أولاد الابن ولكن بعد موت فلان . وذكر فى عمدة الفتاوى للصدر الشهيد رضى الله تعالى عنه قال اذا وقف ضيعة على أولاده وأولاد أولاده ابدا ماتناسلوا يقسم بينهم بالسوية لايفضل الذكر على الانثى وأولاد البنات لايدخلون فيه . وكذلك لو كان مكان الوقف وصية :

قلت فتحرر لنا من هذا كله أن أولاد البنات هل يدخلون فى لفظ الأولاد واولاد الاولاد أم لا ؟ ففى رواية الخصاف وهلال يدخلون . وفى ظاهر الرواية لايدخلون وعليه الفتوى . وكذا هل يدخلون فى الوقف على الذرية ام لا فى رواية يدخلون وفى رواية لايدخلون . وكذا فى لفظ النسل والعقب هل يدخلون أم لا ؟ فذكر فى المحيط أن هلالا ذكر أنهم لايدخلون ، وفى وقف الخصاف أنهم يدخلون ، وفى وقف ابن مازة عن هلال أنهم لايدخلون . وفى فتاوى قاضيخان ان فى أولاد البنات روايتين . وفى الروضة للناطفى قال والنسل لايكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة .وفى تتمة الفتاوى أن فيه روايتين عن أصحابنا وكذا فى لفظ العقب هل يدخلون فيه أم لا ؟ فقال الخصاف العقب أولاد الذكور دون أولاد الاناث .وفى خزانة الاكمل العقب اولاد الذكور دون أولاد الاناث . وفى التجريد للكرمانى وكذا لفظ الآل والجنس واهل البيت الحكم فيهم واحد لا يدخل أولاد البنات فى ذلك . وقد نظمت ذلك فى بيتين وأثبتهما فى كتابى الملقب بالفوائد وهما

آل وأهل وأولاد كذا عقب ... نسل وجنس كذا ذرية حصروا

فلا دخول لأولاد البنات نقل ... فيما ذكرت فقد تم الذى ذكروا

ورأيت بعض الناس يقول: انه اذا قال على أولادى وأولاد أولادى وأولاد أولاد

أولادى أن اولاد البنات يدخلون حينئذ من غير أن يقول فى المسألة روايتان وليس الامر كذلك فان تعليل الاصحاب يرد ذلك ولوذكر عشرة بطون على ظاهر الرواية ، فان تعليل ظاهر الرواية فيما نقلناه عن المحيط هو انه جعل المانع من دخولهم كونهم منسوبين الى آبائهم دون أمهاتهم ، فعلى هذا لو ذكر خمس بطون أو اكثر لا يدخلون على ظاهر الرواية للمعنى الذى ذكرنا ،وقد صرح صاحب الهداية فى التجنيس كما ذكرنا أن الفتوى على ظاهر الرواية أنهم لا يدخلون والله أعلم

المسألة الثانية من المتفرقات : الزيادة فى أجرة المأجور اذا كان وقفا وهل تنفسخ الاجارة بها أم لا وتحرير الكلام فى ذلك فنقول :

ذكر فى فتاوى قاضيخان: المتولى اذا آجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد فى أجرة الحمام قالوا ان كان حين آجر الحمام من الأول آجره بأجرة مثله أو بنقصان يسير يتغابن الناس فى مثله فليس للمتولى أن يخرج الأول قبل انقضاء مدة الاجارة. وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤاجرها اجارة صحيحة اما من الأول او من غيره باجرة المثل أوبالزيادة على قدر ما برضى المستأجر به . وان كانت الاجارة الاولى باجرة المثل ثم ازداد أجر مثلها كان للمتولى أن يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى. كذا ذكره الطحارى .وذكر فى فتاوى الخاصي. رجل استأجر أرض الوقف ثلاث سنين بأجرة معلومة وهى أجرة المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازدادت أجرة الارض ليس للمتولى أن ينقض هذه الاجارة لنقصان أجر المثل لأن اجر المثل يعتبر وقت العقد ووقت العقد المسمى اجر المثل . وفيها فى كتاب الاجارات حمام وقف آجره المتولى من رجل ثم جاء آخر وزاده فى الاجرة ان كان حين آجر الحمام آجره بمقدار اجر مثله أو بنقصان يتغابن الناس فى مثله فليس للمتولى أن يخرج الاول قبل مضى مدة الاجارة ليؤاجر غيره. وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن الناس فى مثله فهى فاسدة فله أن يؤاجر اجارة صحيحة اما من الاول أو من الثانى بأجرة المثل أو الزيادة على قدر مارضى به المستأجر . وذكر فى واقعات الحسام

الشهيد رجل استأجر أرض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هى أجرة المثل فلما
دخلت السنة الثانية كثرت الرغبات وازداد أجر الارض ليس للمتولى ان ينقض
هذه الاجارة لنقصان أجر المثل لان اجر المثل يعتبر وقت العقد ووقت العقد
المسمى أجر المثل . وفيها ايضا من الاجارات : حمام وقف آجره المتولى من رجل
فجاء آخر وزاد فى الاجر ليس للمتولى أن ينقض الاجارة الاولى اذا آجر باجر
المثل أو نقص قدر مايتغابن الناس فى مثله لان الثانى فى الزيادة على أجر المثل
متعنت وان نقص عنه مالا يتغابن الناس فى مثله فالاجارة فاسدة وله أن ينقضه .
وذكر فى الفتاوى البديعية : رجل استأجر ارضا موقوفة ثلاث سنين باجرة
معلومة وهى اجرة المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس فازداد
اجر الارض قالوا ليس للمتولى أن ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان المسمى أجر
المثل وأجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر
التغيير بعد ذلك . وذكر فى الذخيرة : اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة
هى اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تنفسخ الاجارة واذا ازداد
اجر مثلها بعد مضى مدة ، على رواية فتاوى سمرقند لا يفسخ العقد ، وعلى رواية شرح
الطحاوى تفسخ و يجدد العقد . والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى ، ولو كانت
الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة فيها بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى
وقت زيادته يجب المسمى بقدره و بعد الزيادة الى تمام السنة يجب أجر المثل ،
وزيادة الاجر تعتبر اذا ازدادت عند الكل . هذه الجملة فى مزارعة شرح الطحاوى
وذكر فى خزانة الأكمل . لو آجر المتولى ارض الوقف فزرعها المستأجر ثم طلب
غيره بزيادة الاجرة ينظر . ان كان فيه غبن وقت الاجارة للمتولى ان يلزمه هذه
الزيادة يعنى المستأجر ، وان امتنع يفسخ . وان لم يكن فيها غبن لا يتعرض له وذكر
فى المحيط ولا يجوز اجارة الوقف الا باجرة المثل ولو آجره ثلاث سنين باجر
المثل ثم ازداد اجره لكثرة الرغبات ليس للمتولى أن ينقض هذه الاجر
لنقصان اجر المثل لان اجر المثل يعتبر وقت العقد ووقت العقد المسمى المرة

المثل ، وذكر فى الاحكام: استأجر ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة والاجرة فى السنة الاولى اجرة المثل وفى السنة الثانية ازدادت رغبات الناس ليس للمتولي أن ينقض هذه الاجارة. وفى النوازل : حمام وقف آجره القيم ثم جاء آخر فزاد فى الاجرة ان كان حين آجر آجره بمقدار أجر مثله او نقصان يتغابن الناس فى مثله فليس للمتولى ان يخرج المستأجر منه قبل تمام المدة وان كان مما لايتغابن الناس فيه فالاجارة فاسدة. وذكر حسام الدين فى اجارة الوقف :اذا ازداد اجر مثله كان للمتولى ان يفسخ العقد ومالم يفسخ يجب المسمى: وذكر فى القنية ويجوز استئجار الاراضى مدة طويلة عشر سنين أو اكثر رخص السعر او غلا فى الملك وفى الوقف اذا ازداد أجر مثلها فى خلال السنة يفسخ ويحتاج الى تجديد العقد ثانيا . وذكر فى البدائع فى كتاب الاجارات منه :آجر دارا هى ملكه ثم غلا أجر الدار ليس له أن يفسخ العقد الا فى الوقف فانه يفسخ نظرا للوقف ويجدد العقد فى المستقبل على أجرة معلومة وفيما مضى يجب المسمى بقدره وقيل هذا اذا ازداد أجر مثل الدار فأما اذاجاء واحد وزاد فى الاجرة تعنتا على المستأجر الأول فلا يعتبر ذلك .ثم انما تفسخ هذه الاجارة اذا أمكن الفسخ فأما اذا لم يمكن فلا تفسخ بل يترك الى ان يستحصد الزرع بأجر المثل والى وقت الزيادة يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى أن يستحصد يجب أجر المثل هذا اذا غلا أجر مثل الوقف . فاما اذا رخص فان الاجارة لاتفسخ لأن المستأجر رضى بذلك القدر وزيادة ولان الفسخ فى الوقف عند الغلاء لمعنى النظر للوقف وفى هذا ضرر فلا يفسخ.وذكر فى فتاوى قاضيخان فى الوصايا ماصورته :وصى باع شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه بأكثر مما باع فان القاضى يرجع الى أهل البصر، ان أخبره اثنان من أهل البصر والأمانة أنه باع بقيمته وأن قيمته ذلك فان القاضى لايلتفت الى من يزيد،وان كان فى المزايدة يشترى بأكثر وفى السوق بأقل لاينقض بيع الوصى لاجل ترك الزيادة بل يرجع الى أهل البصر والامانة فان اجتمع رجلان منهم على شىء ؤخذ بقولهما ،هذا على قول محمد اما على قولهما قول الواحد يكفى فى التزكية ونحوها.

وعلى هذا قيم الوقف اذا آجر مستغل الوقف ثم جاء آخر وزاد فى الاجرة . وذكر فى تتمة الفتاوى اذا استأجر : أرضا ثلاث سنين بأجرة معلومة هى اجرة المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تفسخ الاجارة . واذا ازداد أجر مثلها قبل مضى المدة على رواية فتاوى سمرقند لا ينفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى ينفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى . ولو كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة فيها بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب أجر المثل . وزيادة الاجر تعتبر اذا ازدادت عند الكل . هذه الجملة من مزارعة الطحاوى وذكر فى الينابيع لو كانت الارض المستأجرة وقفا وقد استأجرها مدة طويلة ان كان السعر بحاله لم يزد ولم ينقص جاز . وان غلا أجر مثلها يفسخ ويجب المسمى فيما مضى وتجدد ثانياً فيما بقى ولو كانت الارض بحال لا يحتمل الفسخ بان كان فيها زرع لم يستحصد لا يفسخ العقد لكنه يجب المسمى الى وقت زيادتها وبعد الزيادة الي تمام السنة يجب أجر مثلها . ولا تعتبر الزيادة فى السعر الا اذا زادت عند الكل أما لو زادت عند بعض الناس فى اجرتها لم يلتفت اليه لعله متعنت فيها . وذكر فى فتاوى برهان الدين أبى المعالى محمود بن عبد العزيز فى الوقف : المستأجر اذا زاد أجر مثله كان للمتولى أن يفسخ العقد . ويحتاج الى تجديد العقد فيفتي بأن له ان يفسخ العقد . وما لم يفسخ يجب المسمي هذه الجملة فى مزارعة الطحاوى . وذكر فى منية المفتى . اذا زاد أجر المثل فى الوقف بعد العقد ليس للمتولى ان يفسخ لأن أجر المثل يعتبر وقت العقد

فتحرر لنا من هذا ما حاصله : أن الاجارة فى الوقف لا تفسخ ولا تنفسخ بمجرد زيادة من جاء يريد فى الاجرة ما لم يتبين ازدياد أجر المثل فى المأجور بعد العقد وسواء كان مازاده مقدار ثلث الاجرة أو ربعها أو أقل أو أكثر . ثم من الاصحاب من اعتبر أجر المثل وقت عقد الاجارة فقط ولم يعرج على ازدياد أجر المثل بعد العقد وسواء حصلت مزايدة مستندة الى أن أجر المثل زاد أم لا

ولا يقول بالفسخ بعد ذلك ، ومنهم من قال اذا ازداد أجر المثل بعد العقد كان المتولى ان يفسخ العقد ويحتاج الى تجديد العقد ثانيا ، وخرج الامام برهان الدين أبو المعالى فيما نقلناه عنه أنه يفتى بان له أن يفسخ العقد وما لم يفسخ يجب المسمى . لكن شرطوا أن يفسخ اذا كانت الزيادة معتبرة عند الكل ، أما لو جاء واحد وزاد فى اجرتها لم يلتفت اليه لاحتمال أنه متعنت فيها . ولم يقل أحد من أصحابنا انه اذا جاء شخص وزاد فى الاجرة أما الربع أو الثلث أو أقل أو اكثر ان الاجارة تنفسخ أو يسوغ فسخها بمقتضى زيادة هذا الرجل فقط . بل نصوا فيما ذكرنا عنهم فى هذه الاوراق انه لايلتفت الى زيادته ولا يعمل بها وعللوا فقالوا لعله متعنت وكلام المتعنت لايعبأ به ولايعرج عليه . وقاضيخان خرج فيما نقلناه عنه من كتاب الوصايا بما قررناه وأن القاضى لايلتفت لى من جاء يزيد بل يرجع فيه الى أرباب الخبرة فيما نقلناه عنه . فان قيل هذا مسلم اذا كانت الاجارة الاولى وقعت بأجر المثل وثبت ذلك عند الحاكم . أما اذا حصلت اجارة اما من عامل الوقف أو من جابيه أو ناظره ولم يشهد الشهود فيها بأن الاجرة أجرة المثل وقت العقد فاذا جاء من يزيد على هذا المستأجر فى الاجرة اما عقب العقد أو بعده من غير أن يظهر للحاكم أنه متعنت لم لا يقبل هذه الزيادة نظراً للوقف ؟ وربما تبين بذلك أن الاجارة الاولى كانت بدون أجر المثل ، قلت الاجارة الاولى اذا كانت صحيحة عارية عن شرط يفسدها لم يضرها زيادة من يزيد ما لم يتبين أن اجر المثل زاد بعد العقد . وما ذكرت من كون أجر المثل مسكوتا عنه ولم يشهد به الشهود وقت العقد فلا يضرها أيضاً لان الذى يشترط لصحة الاجارة فى الوقف هى الشروط التى تشترط فى الملك لكن يزيد عليها بأن تكون الاجرة فيه أجرة المثل وقت العقد فاذا سكتوا عن ذلك فالأصل الصحة الا أن يتبين ممن جاء يزيد ان الاجارة الاولى وقعت بدون أجر المثل وان أجر مثلها اذ ذاك أكثر مما أوجرت به . فاذا تبين ذلك انفسخت الاجارة الأولى بكونها حصلت بدون اجر المثل لابالزيادة التى زادها . فأما اعتبار مازاد فيحتاج الى شرط آخر وهو ان

يبين أن أجر مثلها قد زاد بعد العقد مطلقاً من غير أن يشترط عليه أن مازاده هو أجر المثل فان بين ذلك الآن تسمع الزيادة : ثم الزيادة هذه لاتخلو . اما أن تكون اجر المثل أو اقل أو أكثر . فان كانت مقدار أجر المثل ساغ ايجار الوقف منه بهذه الزيادة وان كانت أقل لايؤاجر الوقف منه بها فقط بل بتمام أجر المثل ان اختار وان كانت اكثر من أجر المثل فيجوز أيضاً

بقى ان الذى يفسخ هذا العقد من هو ؟ فظاهر كلامهم أن المتولى للوقف هو الذى يفسخه لا الحاكم فيكون العمل فيه حينئذ الى المتولى يرفع الامر الى القاضي و يأتى بالرجل الذى جاء ودفع الزائد و يبين عند القاضي أن هذا القدر الذي زاده هو أجر مثل هذا المكان فى هذا الوقت عند كل الناس دون الذى دفعه وحده ، فاذا تكمل ذلك يقول المتولى فسخت هذا العقد ، كل ذلك بحضور المستأجر الاول فاذا فسخه يسأل من القاضى امضاء ذلك الفسخ ويحكم به مع العلم بالخلاف حتى يرفع اختلاف العلماء فى المسألة كما قلنا فى امضاء الفسخ بموت أحد المتعاقدين فى الاجارة اذا كان عقد لنفسه ، لا أن القاضى هو الذى يبتدىء بالفسخ من غير أن يفسخ المتولى. اللهم الا اذا امتنع ناظر الوقف عن ذلك فحينئذ يجوز للقاضى أن يبتدىء بالفسخ ويحكم به ، فهذا خلاصة ماظهر لنا من كلام الاصحاب قدس الله أرواحهم مما نقلته فى هذه المسألة

المسألة الثالثة من المتفرقات . غلة الوقف هل تكون على حكم البسط أم على اعتبار الادراك ؟ أعنى أن الذى أدركت فى زمانه يختص بها دون من كان قبله من المستحقين أم لا ؟ وتتضمن هذه المسألة أيضاً مسألة غلة أوقاف المدارس وهل يكون حكمها حكم غلة الوقف على الاولاد والاقارب أم يفترق الحكم بينهما وتحرير الكلام فى ذلك كله . فنقول و بالله المستعان

ذكر هلال رحمه الله فى : وقفه : أرأيت رجلا قال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وعلى من يحدث لى من الولد فان انقرضوا فعلى الفقراء والمساكين قال هذا جائز ، قلت : فان لم يحدث له ولد وجاءت الغلة أتعطى هؤلاء الولد القيام

الغلة . قال نعم اعطيهم الغلة ولا أحبس لمن يحدث له من الولد شيئاً وانما انظر الى عددهم يوم تأتى الغلة ألا ترى لو أن رجلا قال قد وقفت أرضى هذه صدقة على قرابتى فاذا انقرضوا جميعاً فعلى الفقراء والمساكين أنى انما انظر الى عددهم يوم تاتى الغلة ولا أعطى من يحدث من القرابة من الغلات الماضية شيئاً واعطيهم من الغلات الحادثة وانما انظر الى عددهم يوم تأتى الغلة وكذلك الباب الاول لايكون لمن يحدث من الولد وانما انظر الى مجىء الغلة فمن كان منهم موجودا يوم تأتى الغلة فقد وجبت له الغلة ولا التفت الى من مات منهم قبل ذلك : قلت أرأيت لوكان له ولد يوم وقف الوقف عشرة قال كل من مات منهم بطلت حصته وكان الوقف على من بقى منهم مابقى منهم احد : قلت ارأيت من مات منهم بعد مجىء الغلة قال حصة من مات منهم بعد مجىء الغلة ميراث لورثته على كتاب الله تعالى أقضى من ذلك دينه وانفذ منه وصاياه واورث زوجته منه لانه مال قد ملكه قبل أن يموت وأما ما يحدث من الغلة بعد وفاة من هلك منهم فهى لمن بقى منهم دون من هلك منهم قلت : ارأيت رجلا قال أرضى صدقة موقوفة على قرابتى فمات بعضهم قال اجعلها لمن بقى منهم مابقى منهم احد ولا التفت الى من هلك قبل مجىء الغلة وادخلت فيهم من يحدث منهم قبل مجىء الغلة ، ومن مات منهم بعد مجىء الغلة فقد وجبت حصته وهى ميراث على ما وصفت لك ولا حق له فيما يحدث من الغلات . وكذلك الولد ذكر ايضاً فى صدر الباب قال قلت : ارأيت رجلا جعل أرضا له صدقة موقوفة على ولده ومن بعد ذلك على المساكين قال هذا جائز . قلت : ارأيت ان حدث له بعد ذلك ولد يكون له من غلات الوقف شىء قال نعم هو أسوة من كان من ولده يوم وقف الوقف قلت : ولم قلت ذلك ؟ قال لانهم كلهم من ولده والاسم يجمعهم جميعاً وانما أنظر الى الغلة يوم تكون غلة فمن كان له من الولد يومئذ فهم جميعاً فيها سواء لان الغلة انما تجب لمن كان منهم مخلوقا يوم تكون غلته فمن كان للواقف يومئذ من الولد فهم جميعاً سواء وانما هذا عندى بمنزلة رجل قال قد أوصيت بثلث مالى لولد عبد الله وانما انظر الى ولد عبد الله

الذين يكونون يوم موت الموصى فيكون الثلث لهم ولا أنظر الى من مات منهم قبل ذلك وأدخل فى الثلث من كان مخلوقا يوم موت الموصى ومن كان مخلوقا يوم أوصى وكذلك الوقف انما أنظر الى الغلة يوم تجىء فمن كان مخلوقا من الولد فهم جميعاً فى ذلك سواء ولا ألتفت الى من مات قبل ذلك وأدخل من كان منهم قبل مجىء الغلة كما أدخلت فى الباب الاول من حدث قبل موت الموصى ولم ألتفت الى من مات منهم قبل موت الموصى قلت : ولم لاتجعل الوقف على من كان حيا يوم وقف الأرض ولا تجعل لمن يحدث شيئا والوقف يومئذ لهم خاصة فيكون على الذين كانوا مخلوقين دون من يحدث كما تقول فى الوصية انما يكون لمن كان يوم موت الموصى ولايجعل لمن يحدث بعد ذلك شيئا لأن الوصية وجبت بالموت والوقف وجب بالاشهاد، قال هما مختلفان اما الوصية فقد ملكها الموصى لهم يوم مات الموصى ولا يتحول ملكهم عنها ولا يدخل فيها من يحدث بعد ذلك لأنها وجبت للأولين وأما الوقف فلم يملك الموقوف عليهم من الأرض شيئا بالاشهاد بالوقف وانما يملكون الغلة يوم تجىء وليس يملكها قوم قبل أن تتحقق وانما أنظر الى الغلة يوم تجىء والى الوصية يوم تجب لأهلها ألا ترى أن الوصية لم يملكها اهلها بالاشهاد لهم بالوصية دون الموت، وكذلك الوقف لم يملك الموقوف عليه بالاشهاد بالوقف منه شيئا دون ان يتحقق الغلة وانما يملكون الوصية بموت الموصى والغلة فى الوقف يوم تتحقق الغلة قياس الوصية يوم تجب بموت الموصى قياس الغلة يوم تتحقق .قال ابو خالد يوسف بن محمد بن خالد ان الوقف والوصية فى هذا سواء .فان قال قائل فما حجتك على من قال يكون الوقف لمن كان مخلوقا من الولد يوم وقف دون من يحدث من الولد ؟ قيل له فما تقول في رجل قال أرضى هذه صدقة موقوفة على الفقراء من ولد عبد الله وكان من ولد عبد الله يوم وقف الوقف فقراء واغنياء، فان قال اعطى فقراءهم يوم وقف ولا يعطى للاغنياء شىء قيل له لان الوقف وجب لهم باعيانهم خاصة دون الاولين، فان قال نعم هولهم كما أن الوقف وجب للولد المخلوقين يوم وقف الوقف دون من يحدث. قيل له فما تقول أن استغنى الذين كانوا فقراء وافتقر الذين كانوا اغنياء ينبغي فى

قياس قولك ان يعطى الذين هم اليوم اغنياء لانهم كانوا يوم الوقف فقراء وقد وجب لهم ويمنع الذين هم فقراء لانهم كانوا أغنياء يوم وقف الوقف وهذا قبيح وليس هذا بشيء وليس هذا على معانى كلام الناس ومذاهبهم ووقوفهم ، وانما مذهب الناس ووقوفهم على من يكون فقيرا منهم يوم تأتى الغلة وعلى ان يحرموا من استغنى منهم ويدخلوا من افتقر منهم . وكذلك الوقف على الولد ايضا ينظر الى من كان يوم تأتى الغلة: وذكر في الذخيرة . لو قال ارضى هذه صدقة موقوفة على من يحدث لى من الولد وليس له ولد فانه يجوز وان ادركت الغلة قسمت على الفقراء فان حدث له ولد بعد ذلك فلا حظ له من هذه الغلة لأن أوان استحقاق هذه سبق حدوث هذا الولد . وذكر الخصاف فى وقفه : قلت فما تقول ان قال قد جعلت أرضى هذه صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ولدى وولد ولدى واولادهم ونسلهم أبدا ما تناسلوا على ان يبدأ فى ذلك بالبطن الأعلى ثم البطن الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى الى آخر البطون منهم ثم من بعدهم على المساكين قال هذا جائز على ماشرطه وتكون الغلة للبطن الأعلى ثم بطنا بعد بطن ابدا ما بقى منهم أحد قلت : فما تقول فيمن يموت من البطن الاعلى قال يسقط سهمه وتكون الغلة لمن يكون موجودا منهم حين تطلع الغلة : قلت فان مات البطن الاعلى الا واحدا قال فالغله لهذا الواحد دون البطن الذى يليه قلت: فما تقول فى ولد من مات من البطن الاعلى هل يكون لهم شىء من الغلة ؟ قال لا يكون لهم من الغلة شىء الا ان يموت الاعلى بعد ان تطلع الغله فيكون الميت منهم قد استحق سهمه منها فيكون سهمه هذا لورثته جميعا قلت. فمن مات منهم قبل ان تطلع الغلة قال فلا حق للميت منهم في هذه الغله ، وفى الخصاف ايضا : قال قلت أرأيت رجلا قال أرضى هذه صدقة موقوفة لله ابدا على ولد زيد ومن بعدهم على المساكين قال الوقف جائز والغله لولد زيد من كان منهم يوم وقف هذا الوقف وكل ولد يحدث لزيد فينظر الى الغلة يوم تجىء فيشترك فيها ولد زيد جميعا ومن مات منهم سقط سهمه وكانت الغله كلها لمن بقي منهم ، ولو بقي واحد كانت الغله كلها له . ذكرها فى باب

الوقف على ورثة فلان منه : وذكر فى التجنيس والمزيد. لو وقف على فقراء قرابته فافتقر بعضهم واستغنى الباقون ينظر الى من كان فقيرا وقت حدوث الغلة فيعطى له . وقال أيضا رجل وقف ارضا له على أولاد فلان وجعل آخره للفقراء وليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون الغلة للفقراء فان حدث لفلان أولاد يصرف مايحدث من الغلة فى الموقوف الى اولاده . وان كان لفلان اولاد وحدث له اولاد آخرون ينظر الى ولده وقت حدوث الغلة فما كان ولد له وقت حدوث الغلة يصرف الغلة اليه لان هذا ايجاب عند حدوث الغلة فينظر الى ولده وقت الايجاب . وقال أيضاً صاحب التجنيس فيه : رجل وقف داره أوضيعته على الموالي وأولادهم فولد ولد ففى غلة الدار لهذا الولد نصيب فيما مضى قبل الولادة لأقل من ستة أشهر وان كان اكثر من ذلك لا نصيب له فيما مضى من ذلك الوقت . وفى غلة الضيعة له نصيب فيما حدث من الغلة قبل الولادة لأقل من ستة اشهر لان العبرة للوجود قبل حدوث الغلة .ومن التجنيس أيضاً امرأة أخذت نصيبها من الوقف على وجه الحاجة ثم استغنت فهذا على وجهين: اما ان استغنت قبل الخروج أو بعد خروجها قبل الادراك . ففى الوجه الاول عليها أن ترد وفى الوجه الثانى لا لأن الحق انما ثبت عند حدوث الغلة . وذكر فى فتاوى الخاصى وقف على فقراء قرابته فافتقر بعضهم واستغنى الباقون ينظر الى من كان منهم فقيرا يوم حدوث الغلة فيعطى له . ومنها وقف ضيعته أوداره على الموالى واولادهم فولد ولد ففى غلة الدار فيما مضى قبل الولادة لاقل من ستة اشهر لهذا الولد نصيب ولا نصيب له فى غلة ماقبل ذلك فيما مضى من ذلك الوقت وفى غلة الضيعة له نصيب فيما حدث من الغلة قبل الولادة لأقل من ستةاشهر لان العبرة للوجود قبل حدوث الغلة . وذكر فى تتمة الفتاوى : اذا وقف ارضه على ولده وليس له ولد لصلبه وله ولد ابن صرفت الغلة الى ولد الابن فان حدث له ولد لصلبه بعد ذلك صرفت الغلة المستقبلة الى الولد لان كل غلة تدرك فانما ينظر الى مستحقها وقت الادراك ولا ينظر الى مامضى لما مر. فاذا وجد وقت الادراك من سماه الواقف صرفت اليه سواء كان موجودا يوم الوقف

أو حدث بعده. وذكر قاضيخان فى فتاويه: رجل وقف ضيعة على ولده وليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فان الغله تصرف الى ولد الابن فان حدث للواقف بعد ذلك ولد لصلبه قال الفقيه ابو جعفر تصرف الغلة الى الولد الحادث وينظر فى كل غله تصرف الى مستحقها يوم الادراك ولا يعتبر مامضى سواء حدث بعد الوقف او كان موجودا وقت الوقف. ومنها رجل جعل ارضه صدقة موقوفة على ولده ومن بعدهم على المساكين جاز هذا الوقف، واختلفوا فى الولد الذى يستحق هذا الوقف قال هلال المستحق هو الولد الموجود عند وجود الغله سواء كان موجودا وقت الوقف اوحدث بعده وبه أخذ مشايخ بلخ. وقال يوسف بن خالد السَّمْتى المستحق هو الموجود وقت الوقف ومن حدث بعد الوقف لا يدخل فى الوقف. وكذلك ولد الولد لا يدخل فى الوقف ان كان له ولد وقت الوقف او حدث قبل وجود الغلة لانه خص ولده بالذكر فلا يدخل فيه ولد الولد. ومنها ولو قال على ولدى وولد ولدى دخل الفريقان جميعا ويعتبر ولده وولد ولده يوم وجود الغلة ويستحق واحد منهم كل الغلة. ووقت وجود الغلة الوقت الذى ينعقد فيه الزرع حبا، وقال بعضهم يوم يصير الزرع متقوما. ومنها ولو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على بنى وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقراء. ومنها ولو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على فقراء قرابتى أو قال على فقراء ولدى يصح الوقف ويستحق الغلة من كان فقيرا وقت وجود الغلة فى قول هلال وعليه الفتوى. ومنها ولو قال ارضى صدقة موقوفة على فقراء قرابتي وكان فى قرابته يوم مجىء الغلة فقير واحد فاستغنى قبل ان يأخذ حصته من غلة الوقف كان له حصته لأن الملك ثبت له وقت مجىء الغلة فانه لو مات بعد مجيء الغلة قبل ان يأخذ حصته تصير حصته ميراثا له. ومنها ولو قال على ايتام قرابتى فان احتلم الغلام بعد مجىء الغلة فله حصته من هذه الغلة لأنه كان يتيما قبل مجىء الغلة فلا يزول استحقاقه بزوال اليتم كما لا يزول بزوال الفقر، فان وقعت بينه وبين غيره من المستحقين خصومة فى هذه الغلة فقال غيره من المستحقين انما احتلمت قبل

مجيء الغلة فلا حصة لك وقال هو انما احتلمت بعد مجى الغلة كان القول قوله مع اليمين وكذلك فى حيض الجارية لان الاستحقاق تعلق باليتم وصفة اليتم كانت ثابتة فكان القول قوله لانكاره زوال الاستحقاق . ومنها رجل وقف على فقراء جيرانه فى القياس وهو قول الامام يكون الوقف لفقراء جيرانه الملاصقين ، وفى الاستحسان وهو قولهما يكون لكل فقير يجمعه مسجد المحلة ، والساكن والمالك فيه سواء فان كان الساكن غير المالك كان الوقف للساكن دون المالك. ويدخل فيه المكاتب لا العبيد وامهات الاولاد ويدخل الصبيان والنسوان . ولو كان للواقف جيران وقت الوقف فانتقل بعضهم الى محلة اخرى وباعوا دورهم وانتقل قوم آخرون بعد ادراك الغلة قبل الحصاد الى جواره فالمعتبر فيه كل من كان جاره وقت قسمة الغله . وذكر في خزانة الاكمل : ولو جعل ارضه وقفا على ولده وآخره للفقراء فمن حدث له من الولد بعده يدخل فيعتبر وقت مجيء الغلة قيام الاولاد لا وقت الوقف . بخلاف الوصية حيث يعتبر وجود الولد وقت الوصية حتى لا يدخل من حدث بعدها . ولو قال هذه صدقة موقوفة على من سكن بالبصرة من ولدى فهى لسكانها ثم لو انتقل بعضهم من البصرة الى الكوفة سقط حق من خرج منها وثبت للآخرين بالقدوم على البصرة فيقسم غلتها على من سكن بالبصرة وقت الغلة. ولو قال على فقراء قرابتى يعتبر فقرهم وقت ادراك الغلة ، ومن استغنى منهم بعده سقط حقه ، ومن افتقر ثبت حقه . ولو قال على ولدى فاذا انقرضوا فللمساكين تقسم غلاتها على أولاده من غير انتظار من يحدث بعده وانما هى لمن كان مخلوقا وقت الغلة فالحمل الذى ولد لأقل من ستة اشهر من يوم جاءت الغلة يدخل فى القسمة وكذا فى الوصية لولد فلان ثم ولدت امرأته لأقل من ستة اشهر بعد موت الموصى فهو مستحق وما ولد لستة أشهر فصاعدا لا يستحق . ومنها قال أبو جعفر لو وقف على والده ولا والد له فهو للفقراء فان حدث له ولد بعده يصرف الى ولده ولو وقف على فقراء قرابته يعتبر الفقر يوم حدوث الغلة فمن كان منهم فقيرا يومئذ يعطى له والا فلا . ومنها لو وقف على فقراء الجيران صح وهم الذين يلتزقون بداره

عند أبي حنيفة وعند آخرين هم الذين يجتمعون في مسجدهم فهم اهل مسجده، وقيل الذين يستمعون النداء على صوت وسط . ويستحق أهل الذمة والمكاتب غلتها بشرط الفقر . ومن استغنى من جيرانه فالغلة لمن كان فقيرا يوم قسمتها . بخلاف قوله على فقراء قرابتي فهو لمن يكون فقيرا يوم تدرك الغلة لا يوم القسمة . وقال بعضهم هما سيان يوم تدرك الغلة . ويستوى في القسمة من قَرُبَ جواره ومن بعد الاناث والذكور والكبار والصغار والسكان والارباب لا يفضل البعض على البعض امامن غاب عن جواره ومن طال في سفره فالغلة لمن في جواره في بلده. ومنها ولو وقف على الجيران ينظر يوم قسمة الغلة لا قبله ولا بعده فلو باع بعض الجيران دورهم وانتقلوا الى محلة اخرى بعد ادراك الغلة قبل حصادها لا شيء له، ومن انتقل الى جواره قبل يوم القسمة فله حصته من الغلة . وذكر في المحيط : ولو قال أرضي هذه صدقة موقوفة على ولدى وعلى ولد فلان فعند هلال بن يحيي يدخل كل من كان موجودا يوم حدوث الغلة وعند يوسف بن خالد السمّتى يدخل من كان موجودا يوم الوقف لا من يحدث بعده لان الحق يجب لهم عند الوقف بدليل ان الواقف لو اراد أن يرجع عن الوقف في حال حياته لا يصح رجوعه. وهلال يقول بأن الحق انما يجب في الغلة لا في العين لان التصدق جرى في الغلة لا في العين لما بينا فينظر الى وقت الغلة فصار يوم حدوث الغلة في وقت وجوب الحق كيوم موت الموصى في حق وجوب الملك للموصى له في الوصية. فكذلك لو وقف على فقراء قرابته فافتقر بعضهم واستغنى الباقون ينظر الى من كان فقيرا يوم حدوث الغلة فيعطى له

ثم في كل موضع يثبت الحق للولد في الغلة انما يثبت لولد له نسب معروف من الواقف لا من لا يعرف نسبه الا بقول الواقف : حتى لو جاءت جاريته بولد لأقل من ستة أشهر من وقت الغلة فادعاه الواقف ثبت النسب ولا حصة له من الغلة . ولو جاءت امرأته أو أم ولده بولد لأقل من ستة أشهر من وقت الغلة فله أن يشاركهم لأنه يعلم أنه كان موجودا وقت وجوب الحق في الغلة، والواقف غير متهم في هذا لأنه ثبت النسب بالفراش لا بقوله . وفي ولد الجارية يثبت النسب بقوله ودعوته فيكون متهما

فيه فلا يصدق فى حق غيره . وحكى عن الفقيه ابى جعفر أنه قال يجوز أن يقال على قول علمائنا الثلاثة انه يدخل فى الوقف ولد جاريته الذى ادعى نسبه قياسا على ما اذا باع دارا بجارية فأخذها الشفيع بالشفعة ثم ولدت الجارية ولدا لأقل من ستة أشهر من وقت البيع فادعاه البائع ثبت نسبه منه وبطل البيع والشفعة وقد صدق فى ابطال الشفعة فكذا يصدق فى استحقاق الغلة . وحكى عن الفقيه أبى الليث أنه قال يجوز أن يقال لا يصدق فى حق الوقف بالاتفاق بخلاف الشفعة : والفرق أن هناك يصدق فى ابطال البيع لاغير الا أنه لما صدق فيه يبطل الشفعة حكما وضرورة . وهنا ما قصد بهذا الاقرار الا ايجاب الشركة لهذا الولد فى الوقف ، وفى ذلك ابطال حق الباقين قصدا فلا يصدق فيه ، وهناك بطلت الشفعة حكما لاقصدا ، ويجوز أن يثبت الشىء حكما وان كان لا يثبت قصدا كعزل الوكيل

ثم تكلموا فى معرفة اليوم الذي يجب الحق في الغلة : ذكر هلال هو اليوم الذى صارت للغلة قيمة ولم يشترط الفضل عن المؤن . وقيل هو اليوم الذى صارت لها فيه قيمة بحيث يفضل عن المؤن . وقيل فى بلادنا هو اليوم الذى صارت لها فيه قيمة بحيث يفضل عن المؤن والخراج . فيصير بمنزلة مريض مات وعليه دين وله مال فان كان الدين محيطا بماله يصرف الى الدين ، وأن لم يكن محيطا بماله يكون ملكا للورثة مشغولا بالدين . فكذا حالة الغلة اذا كان المؤن والخراج محيطا فانها تصرف اليهما وان كان فيها فضل عن المؤن يكون ملكا للموقوف عليهم مشغولا بالخراج والمؤن . فان مات أحد من الموقوف عليهم قبل أن يصير للغلة قيمة لايصير ميراثا ، وان مات بعدما صارت للغلة قيمة صار نصيبه ميراثا . وهذا قول هلال . وعلى هذا القياس قول الآخرين فافهم .

وذكر فى الفتاوى الظهيرية : رجل وقف ضيعة على ولده وليس له ولد وله ابن ابن فان الغلة تصرف الى ولد الابن ، فان حدث للواقف بعد ذلك ولد لصلبه قال أبو جعفر تصرف الغلة للولد الحادث ، وينظر فى كل غلة الى مستحقها يوم الادراك

ولايعتبر مامضى سواء حدث بعد الوقف أو كان موجودا وقت الوقف . وان مات الواقف ساعة جاءت الغلة فجاءت امرأته بولد ماينها وبين سنتين من الساعة التى أدركت فيها الغلة فان هذا الولد يشارك الولد الاول فى الغلة .

قلت : فعبارات الاصحاب قد اختلفت فى هذه المسألة : فهلال عبر فيها « بمجىء الغلة و بيوم تأتى الغلة » وصاحب الذخيرة جعل « أوان استحقاق الغلة ادراكها » . والخصاف قال « حين تطلع الغلة و يوم تأتى الغلة »وصاحب الهداية « اذا جاء وقت حدوث الغلة وقبل الخروج أوبعد الخروج قبل الادراك » وفى كلامه شىء محتاج الى ايضاح يأتى ان شاء الله تعالى . والخاصى أورد « يوم حدوث الغلة ووقت جذوذ الغلة »وصاحب التتمة قال « وقت الادراك » وقاضيخان صرح « بيوم الادراك فى موضع ، وفى موضع عند وجود الغلة ويوم وجود الغلة ووقت وجود الغلة » ثم قال : والوقت الذى هو وقت وجود الغلة الوقت الذى ينعقد الزرع فيه حبا ، وفى موضع قال : يستحق الغلة من كان فقيرا وقت وجود الغلة فى قول هلال وعليه الفتوى . وفى موضع قال فى الوقف على فقراء جيرانه فلو انتقل بعض الجيران الى محلة أخرى و باعوا دورهم وانتقل قوم بعد ادراك الغلة قبل الحصاد الى جواره فالمعتبر فيه كل من كان جاره وقت قسمة الغلة . وفى خزانة الاكمل ذكر « وقت مجىء الغلة ووقت ادراك الغلة ويوم تدرك الغلة » وفى موضع قال فى الوقف على فقراء جيرانه : ان من استغنى من جيرانه فالغلة لمن كان فقيرا يوم قسمتها بخلاف قوله على فقراء قرابتى فهو لمن كان فقيرا يوم تدرك الغلة لايوم القسمة . وقال بعضهم هما سيان . وفى موضع آخر قال : فى الوقف على الجيران أنه ينظر يوم قسمة الغلة لاقبله ولا بعده فلو باع بعض الجيران دورهم وانتقلوا الى محلة أخرى بعد ادراك الغلة قبل حصادها لاشىء لهم ، ومن انتقل الى جواره قبل يوم القسمة فله حصة من الغلة . وفى المحيط قال « وقت حدوث الغلة » وقال بعد ذلك : ثم تكلموا فى معرفة اليوم الذى يجب الحق فيه فى الغلة : ذكر هلال هو اليوم الذى صارت للغلة فيه قيمة ، ولم يشترط الفضل عن المؤن وقيل

هو اليوم الذى صارت لها قيمة بحيث يفضل عن المؤن وقيل فى بلادنا هو اليوم الذى صارت لها قيمة بحيث يفضل عن المؤن والخراج ، فان مات أحد من الموقوف عليهم قبل أن يصير للغلة قيمة لايصير ميراثا ، وان مات بعد ما صارت للغلة قيمة صار نصيبه ميراثا وهذا قول هلال وعلى هذا القياس قول الآخرين فافهم .

وفى الفتاوى الظهيرية قال : ينظر فى كل غلة الى مستحقها يوم الادراك ولا يعتبر مامضى سواء حدث بعد الوقف أو كان موجودا وقت الوقف : هذه عباراتهم وقد نقلناها عنهم فيما تقدم ، وفيها من الاختلافات مالايخفى ، فلابد أن ينظر فى ذلك ويجتهد فى التوفيق ان أمكن فى البعض وفيما لا يمكن ينظر الى مايرجح بعضا على بعض مما هو موافق للقواعد والفروع والشواهد فيكون هذا القول الصحيح الذى يعمل به وما عداه مرجوح مستمدين من الله تعالى المعونة والتوفيق وهو خير معين . فنقول وبالله المستعان :

عبارة هلال رحمه الله أوردها فيما اذا وقف فقال « أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وعلى من يحدث لى من الولد فان انقرضوا فعلى الفقراء والمساكين قال هو جائز قلت : فان لم يحدث له ولد وجاءت الغلة أيعطى هؤلاء الولد القيام الغلة ؟ قال نعم أعطيهم الغلة ولا أحبس لمن يحدث له من الولد شيئاوانما أنظر الى عددهم يوم تأتى الغلة » واستشهد لماذكره بمسألة الوقف على قرابتى فاذا انقرضوا فعلى المساكين ، وقال فيها : انى انما أنظر الى عددهم يوم تأتى الغلة ولاأعطى من يحدث من القرابة من الغلات الماضية شيئا وأعطيهم من الغلات الحادثة ، وكذلك الباب الأول لايكون لمن يحدث من الولد فانما أنظر الى مجىء الغلة فمن كان منهم مخلوقا يوم تأتى الغلة فقد وجبت له الغلة ولا ألتفت الى من جاء منهم قبل ذلك » فقوله يوم تأتي الغلة وتجىء الغلة واحد ليس بينهما اختلاف :

بقى هل المراد من قوله « يوم تأتى الغلة وتجىء الغلة ومن ادراك الغلة » هو صيرورة القمح والشعير والحبوب قوتا متكامل الانتفاع به ، أم زمن ظهور ذلك من الارض وهو أول ما يخرج الزرع من الارض والثمار من الغصون من غير أن

ينظر فيه حب أصلا ، أم زمن التوسط فيما بين ذلك وهو صيرورة الزرع ملبنا والثمار عاقدة قبل ادراكها : فالذى وقفت عليه من كلام هلال فى وقفه هو مانقلته لاغير . ولكن صاحب المحيط نقل عن هلال فى معرفة اليوم الذى يجب فيه الحق فى الغلة وقال « اليوم الذى صار للغلة قيمة » فعلى هذا يحمل كلام هلال من « يوم تجىء الغلة ويوم تأتى » على أن المراد منه ظهور الزرع من الارض والزهور من الغصون لأن له قيمة فى الجملة ، كما قالوا فى جواز بيع مالم يبدصلاحه واعتبروا مطلق الانتفاع ، فكذا هنا ،

وأما ما ذكره فى الذخيرة فانه أورد ذلك فيما اذا قال « أرضى هذه صدقة موقوفة على من يحدث لى من الولدوليس له ولد فانه يجوز فان أدركت الغلة قسمت على الفقراء فان حدث له ولد بعد ذلك فلا حظ له من هذه الغلة لأن أوان استحقاق هذه الغلة سبق حدوث هذا الولد » فهذا غير مخالف لما ذكره هلال ، وان كان يتبادر الى الذهن أول وهلة أنه مخالف : وبيانه أنه قد تقرر لنا أن هلالا اعتبر يوم تصير للغلة قيمة فمن أدرك هذا الوقت استحق ومن مات قبله لم يستحق شيئا وكذا من حدث بعده . والذى ذكره صاحب الذخيرة صورته أنه حدث للواقف ولد بعد ادراك الغلة وأجاب بأنه لايستحق شيئا ، فكان جواب الذخيرة موافقا لقول هلال . ولا يقال ان صاحب الذخيرة قال « لأن أوان إستحقاق هذه الغلة سبق حدوث هذا الولد » فيقتضى أن وقت الاستحقاق وقت ادراك الغلة ، لأنا نقول قوله « أوان استحقاق هذه الغلة سبق حدوث هذا الولد » يصدق على يوم يصير للغلة قيمة فان من ولد بعد ادراك الغلة هو مولود بعد ظهورها من الارض قطعا . وليس فى كلام الذخيرة مايدل على ان المراد بأوان الاستحقاق زمن الادراك . فان قيل فعلى ما قررت وأطلت فما الفائدة فى قوله فى الذخيرة « فان أدركت الغله قسمت على الفقراء » ثم قال « فان حدث له ولد بعد ذلك » وهو يشير الى زمن الادراك . فلو لم يكن مراده بأوان الاستحقاق زمن الادراك والا ما كان فى قوله « فان أدركت » فائدة : قلت نظرت حسنا وأفدت أمرا

مستحسنا وحركت ما كان ساكنا . فاعلم أن قوله « فأن أدركت الغلة قسمت على الفقراء » فيه فائدتان : الواحدة تعليم ناظر الوقف متى يصرف هذه الغله على الفقراء فانه لو قال فأذا ظهرت الغله أو أتت الغله تكون للفقراء لكان يفهم منه أنه يجوز للناظر أن يعطي الغله للفقراء قبل ادراكها ولو لم يحصل به النفع التام للفقراء ، والناظر ممنوع عن تصرف يكون فيه نقص ، ألا ترى أنه لا يجوز له أن يؤاجر الوقف الا بأجر المثل ولو آجر بدونه يبطل الاجارة فولايته نظرية فما كان أنظر للوقف فعله وما كان فيه ضرر على الوقف تركه فلا ينفذ تصرفه فيه

الفائدة الاخرى أنه فى معنى جواب عن سؤال مقدر ، وتقديره ان الواقف وقف على من يحدث له من الولد وليس له ولد وقد قلتم بأنه يجوز ، فغلات هذا الوقف اذا جاءت لمن تكون ؟ فقال فان أدركت الغلة قسمت على الفقراء ، ليحصل به جواب عن هذا السؤال المقدر ويحترز عن الدخل الاول بلفظ أدركت . وعلى ان كلام الذخيرة مايعارض كلام هلال ، فانه ينقل من الفتاوى وغيرها وهو متأخر جدا ، وهلال معاصر الأئمة كالشافعي وأحمد والبخارى ومسلم . وفى الجملة فماذكرنا هذا التوفيق إلا ليحسن الظن بالمصنفين

وأما ماذكره الخصاف من قوله « حين تطلع الغلة » فظاهره موافق لما قال هلال لأنه يصدق على الزرع اذا ظهر من الأرض أنه طلعت الغلة ، وكذا ما فى الشجر من الزهر على اعتبار الحقيقة أو اعتبار المجاز . وذلك لأن حقيقة الطلوع بدو الزرع وخروجه من الارض وذلك الطالع هو الغلة لأنه وان كبر وأدرك مايتغير عينه بل ينمو ويتزايد فى نفسه فكان حقيقة لما يطلع من الارض أولا ولما يخرج من الغصون . وان قلنا المراد من قوله « حين تطلع الغلة » القمح عينه أو الحبوب أو نفس الثمار المتكاملة وأنه على وجه المجاز فما يضرنا ، وذلك لان تسمية الشيء بما يؤول اليه تجوز قال الله تعالى « انى أرانى أعصر خمراً » وقال تعالى « إنك ميت وانهم ميتون » وهنا تسمية الزرع قمحا أو حبوبا باعتبار ما يؤول اليه تجوز على وجه المجاز . واذا جاز فصار قوله يوم تطلع الغلة نفس ظهورها من الأرض

والا فوقت الادراك مايقال له طلوع فيعتبر زمن الظهور حينئذ اما على اعتبار الحقيقة بأن نفس الزرع غلة واما على اعتبار المجاز بأنه غلة بما يؤول اليه ، وأياما كان فيجب اعتبار زمن الظهور من الارض لاوقت الادراك . ألا يرى أن اصحابنا قالوا فيما اذا قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب يصح ولو قال بهذا الشاب فاذا هو شيخ لايجوز ، وعللوا هناك بأن الشيخ لم يمكن أن يعود شابا وأما الشاب فيصير شيخا .

وأما ماذكره صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد مما قلنا انه يحتاج الى ايضاح فنذكر صورة ما قاله ثم نتكلم عليه : فصورة ماذكره قال « امرأة أخذت نصيبها من الوقف على وجه الحاجة ثم استغنت فهذا على وجهين اما ان استغنت قبل الخروج أو بعد خروجها قبل الادراك : ففى الوجه الاول عليها أن ترد وفى الوجه الثانى لا لأن الحق انما يثبت عند حدوث الغلة . فقوله « ثم استغنت » معناه ثم تبين غناها فجعل الجواب على التفصيل . اما ان استغنت قبل الخروج أى خروج الغلة أو بعده قبل الادراك وهذا ظاهر . وقوله « ففى الوجه الأول عليها أن ترد » معناه انها صارت غنية وقت استحقاق الغلة : وهو موافق لما قاله هلال ولما قررنا حيث قال عليها ان ترد لأنها قبضت مالا تستحقه . وفى الوجه الثانى لا ترد لأن أوان الاستحقاق جاء وهى فقيره وما يضرها غناها بعد ذلك كما فى الزكاة لو قبضها وهو معسر ثم أيسر لايجب عليه الرد ويسقط عن المزكى . وفى كلام التجنيس فائدة جليلة وهى انوقت الادراك لاعبرة به لانه صرح فقال « أو بعد خروجها قبل الادراك » ثم قال « لأن الحق انما يثبت عند حدوث الغلة » فأفادنا هذا الكلام قوله « ان وقت حدوث الغلة » المراد منه خروجها من الأرض والغصون وانما يسمى فى ذلك الوقت غلة لأن حدوث الغلة المراد منه قرب الادراك أو وقت الادراك . وبهذا يجب ان يحمل كلام الخصاف وغيره من قولهم « حدوث الغلة أو مجىء الغلة أو يوم تأتى الغلة أو يوم تطلع الغلة » انه ليس المراد الادراك وان الزرع اذا خرج من الارض يسمى غلة . وكذا الثمار وهذا من

أهم مايجب على الفقيه الاعتناء به فلله الحمد على ما ألهم وعلم

وأما ماقاله الخاصى من « يوم حدوث الغلة ووقت حدوث الغلة » فيحمل على مافسره صاحب الهداية . وأما ماقاله فى التتمة من قوله « فانما ينظر الى مستحقها يوم الادراك الى آخره » فمحمول على حالة الظهور من الارض لا على ان الادراك منه يوم الحصاد توفيقا بين الاقوال

وأما ماذكره قاضيخان من قوله « ووقت وجود الغلة الوقت الذى ينعقد الزرع حبا وقال بعضهم يوم يصير الزرع متقوما » فهذا يشير الى أن فى المسألة اختلاف المشايخ . فمنهم من قال بأن تفسير وجود الغلة الوقت الذى ينعقد فيه الزرع حبا . ومنهم من قال يوم يصير الزرع متقوما وهذا قول هلال . فصار لنا فى المسألة اختلاف المشايخ فى تفسير وقت وجود الغلة . وقال فى موضع آخر أعنى قاضيخان « يستحق الغلة من كان فقيرا وقت وجود الغلة فى قول هلال وعليه الفتوى » فلا يتوهم متوهم ان قوله « وعليه الفتوى » أى فى تفسير وقت وجود الغلة انما قوله « وعليه الفتوى » فى أنه يستحق الغلة من كان فقيرا زمن وجودها . فالحاصل أن فى ذلك اختلاف المشايخ . والأولى ان يكون العمل على ماقاله هلال وصاحب الهداية من اعتبار وقت الخروج لا الادراك لأنه اقرب الى أقاويل الأصحاب والقواعد المذهبية وهو اعدل ويحمل كلام صاحب التتمة على انه مال الي قول بعض المشايخ

وقال قاضيخان فى موضع آخر : لو وقف على فقراء جيرانه فان المعتبر فيه من كان جاره وقت قسمة الغلة لا وقت الادراك . وهو ظاهر الفرق بينه وبين ماتقدم من الوقف على الاولاد . وذلك لان الوقف على فقراء الجيران تصدق على اقوام بصفة فاذا زالت الصفة قبل القبض لا يستحقونها بخلاف ماتقدم لأنه غير مقيد بوصف ولا بصفة الفقر فلم يكن مجراه مجرى الصدقة ولهذا يأخذ منه الغنى والفقير

وأما ماذكره فى المحيط من قوله « وتكلموا فى معرفة اليوم الذى يجب فيه الحق فى الغلة . وذكر قول هلال » الخ : فهو بحث حسن غير انه من فحوى كلامه ظهر انه يميل الى اشتراط المؤن والخراج وليس تحته طائل لأن الكلام فى معرفة

الوقت الذى يثبت فيه الحق فى الغلة لافى ان المؤن والخراج يقدمان على المستحقين ولا شك ان الحق ثبت لهم بنفس الظهور وان كان الزرع فى ذلك الوقت لم يبن ألا ترى أنهم لو دفعوا المؤن والخراج من اموالهم وحصدوا الزرع كان لهم ذلك . فالذى قاله هلال أولى : فتلخص لنا من كلامه هذا كله أن العمدة ماقاله هلال وهو اعتبار قيمة الغلة لاقبلها ولا بعدها . هذا فيما يتعلق بالوقف على الاولاد والاقارب

أما فى الاوقاف التى على جهات كالمدارس والترب والمساجد وما شاكل ذلك : فاعلم انه ذكر فى القنية للزاهدى ماصورته : اذا لم يدرس المدرس ولا يؤم الامام فى اكثر السنة فللمتولى أن يعطى كل واحد ماشاء اذا كان الوقف على كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر وقت خروج الغلة . وذكر بعده ناقلا عمن أم فى المسجد سنة فلماأدركت غلةالوقف فيه مات فهى لورثته ، بخلاف رزق القاضى. ثم ذكر بعد هذا ناقلاعن (ط) أخذ الامام الغلةوقت الادراك ثم انتقل لايسترد منه حصة مابقى من السنة كالقاضى اذا مات وأخذ رزق السنة . وهكذا الحكم فى طلبة العلم فى المدارس يعنى اذا كان العطاء مسانهة فأخذ المتعلم وقت القسمة ثم ترك المدرسة . وذكر قبله ناقلا عن (عك) الاوقاف على الفقهاء تجوز للاغنياء اذا فرغوا أنفسهم للتفقه فانه اذن كالفقير وان لم يفرغ نفسه فان كان معينا جاز والا فلا . وذكر عن (فك عت) الوقف على الحنفيين المختلفين الى هذه المدرسة لا بأس للغنى منهم أن يأخذ (شب حم) يستوى فيه الغنى والفقير . وفي (عت) للامام الغنى اخذ غلة الامامة .

فهذه الفروع التى ذكرهاصاحب القنية فيها ماهو صريح وذلك فى أن المدرس والامام والمؤذن لايعتبر فى حقهم وقت خروج الغلة وما ذاك الا لأن هذه الوظائف فيها شوب الاجارة ، وذلك لان المدرس يتردد الى مكان معين ويقرأ ويفيد الطلبة ويهدى ثواب قراءته الى الواقف ، وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فعله فكان القدر الذى يتناوله من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة . الاترى الى قوله فى الوقف على الفقهاء الحنفية

انه يجوز للغنى منهم أن يأخذ، ولو لم يكن فى معنى الاجرة لمجاز للغنى أن يأخذ منه شيئا . فحيث جوزوا علمنا أنه انما جاز لكونه فى مقابلة عمل فيجوز أخذه قياسا على الاستئجار على أفعال الطاعات على اختيار المتأخرين وعليه الفتوى . واذا كان كذلك فالمدرس اذا مات فى اثناء السنة قبل مجىء الغلة قبل ظهورها من الارض وقد باشر مدة ثم مات أو عزل ينبغى أن ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على المدتين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل والمتصل فيعطى بحساب مدته . ولا يعتبر فى حقه ما قدمناه من اعتبار زمن مجىء الغلة وادراكها كما اعتبر فى حق الاولاد فى الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما فى جهات البر للمعنى الذى قدمناه وهذا هو الاشبه بالفقه والاعدل . وفيها ماهو فى الظاهر مخالف لما قررناه ولكن اذا أمعن الفقيه فيه التأمل ثبت له أنه لا مخالفة فيه : وهو الفرع الذى نقله فى القنية عن (ط) من قوله « أخذ الامام الغلة وقت الادراك ثم انتقل لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة » وقوله « وهكذا الحكم فى طلبة العلم فى المدارس » ووجه المخالفة أنه لما نظر الى وقت الادراك علمنا انه لم ينظر الى المباشرة وانما الحقه بالاقارب والاولاد . والجواب على هذا انا نقول ان فى الجامكية شوب الاجرة وشوب الصلة وشوب الصدقة ولو رجحنا شائبة الاجرة على البقية لوجب الاسترداد وهو قول بعض المشايخ انه يسترد منه ، ولو رجحنا شائبة الصلة فى كل الاحوال لما كنا نعتبر غير حالة القبض فقط لان بها تملك الصلات ، ولو رجحنا شائبة الصدقة فقط لما كنا نقول انه يجوز للغنى أن يأخذ من معلوم المدارس أصلا ، وقد نصوا على أنه يجوز له الاخذ فلا بد أن ينظر فى ذلك كله ويعمل فى كل شائبة بحسبها من غير اخلال بالآخرة ، فأعملنا شائبة الاجرة فى اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم ، وأعملنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات أو عزل أنه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة ، وأعملنا شائبة الصدقة فى تصحيح أصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لابد فيه

من ابتغاء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة وهـذا فى كل الاوقاف من الاوقاف على الاولاد والاقارب والمدارس أو غير ذلك .

هـذا مما ينفعنا فى تمهيد الكلام فى أنه لا مخالفة بين ما ذكره فى (ط) وبين ماقررناه أولا ، وذلك لان قوله « أخذ الامام الغله وقت الادراك ثم انتقل لايسترد منه حصة مابقى من السنة » فذكر الادراك لاجل تحقق القبض وهل يسترد بعد حقيقة القبض أم لا ؟ لانه سيق لبيان أن وقت الادراك الوقت الذى يثبت فيه الحق للامام وللطلبة لانه قـد تقرر لنا فى الوقف على الاولاد أن المعتـبر على الصحيح وقت مجىء الغلة أو حدوث الغلة . وبيان هذه الالفاظ هو أنه ليس فيه شائبة أجرة أصلا من غير اعتبار زمن الادراك وهذا لاشك أن فيه شائبة أجرة فبا لطريق الاولى لايعتبر زمن الادراك هنا أيضاً .

بقى هل يعتبر زمن الظهور كما فى حق الاولاد أم لا ؟ الظاهر أنه لايعتبر بل يكون على حكم المباشرة بالبسط لانه أعدل كماقدمناه والله تعالى أعلم .

المسالة الرابعة من المتفرقات: اذا آجر ناظر الوقف الموقوف مدة تزيد على المدة المقدرة فى كتب الاصحاب ولم يكن فى شرط الواقف تقدير مدة الاجارة ولا أنه لا يستأنف عقداً حتى ينقضى العقد الاول بان آجر الوقف مثلا أربع سنين أوست سنين والموقوف ضيعة أو آجر سنتين أو ثلاثا مثلاوالموقوف داراً وحانوت فهل يقال ان السنة الزائدة فى اجارة الحانوت أو السنتين على الاختلاف وقعت الاجارة فيها غير صحيحة تستحق الفسخ وتصح السنة الاولى بحصتها من الاجرة؟ أو يقال ان الاجارة بمجموعها فاسـدة ويفسخ العـقد فى المدة كلها ؟ وكذا فى اجارة الضياع اذا وقعت الاجارة على مدة أربع سنين أوست سنين هل يقال ان السـنة الزائدة على الثـلاث أو الثلاث الزائدات على الثـلاث الأول لا تصح الاجارة فى السنة الزائدة أوالثلاث الزائدات وحدهن ويصح في البقية أم لاتصح في كل المـدة المعينة فى الاجارة بمجموعها ؟ وهـل يفترق الحكم فيما اذا كانت الاجارة عقدا واحدا أوعقودا وكل عقد مثلا مقداره مقدار المدة التى تجوز الاجارة

فيهاشرعا أم لايفترق الحال ؟ وتحرير الكلام فى ذلك :

ذكر فى شرح مجمع البحرين لابن الساعاتى قال : فصل فى اجارة الوقف : يتبع شرط الواقف في اجارته فان أهمله قيل يطلق وقيل يقيد بسنة . ويختار للفتوى أن يؤجر الضياع ثلاث سنين وغيرها سنة . وهذا الفصل جميعه من الزوائد . فان أهمل ذلك ولم يقيد الاجارة قال المتقدمون من أصحابنا يجوز اجارته أى مدة كانت . وقال المتأخرون لايجوز اجارته أكثر من سنة واحدة لانه اذا طالت مدة الاجارة أدى ذلك الى تملك الوقف واندراسه . وانما قالوا ذلك لغلبة أهل الظلم والفسق . وقيل يجوز فى الضياع ثلاث سنين ولا يؤجر غيرها الا سنة واحدة وهذا هو المختار للفتوى لان الرغبات فى الضياع لاتتوفر اذا نقصت المدة عن ذلك . وفى غيرها لاضرورة الى الزيادة على السنة فيتقيد بها . وذكر فى الاختيار شرح المختار قال : فصل لاتجوز اجارة الوقف أكثر من المدة التي شرطها الواقف لانه يجب اعتبار شرط الواقف ، وان لم يشرط مدة فالمتقدمون من أصحابنا قالوا يجوز اجارته أى مدة كانت ،والمتأخرون قالوا لايجوز أكثر من سنة لئلا يتخذ ملكا بطول المدة فتندرس سمة الواقفين ويتسم بسمة الملكية لكثرة الظلمة فى زماننا وتغلبهم واستحلالهم وقيل يجوز فى الضياع ثلاث سنين وفى غير الضياع سنة هو المختار لانه لا يرغب فى الضياع اقل من ذلك .وذكر فى متن البحر المحيط قال : ولاتجوزالاجارة الطويلة على الوقف ،ولو احتيج اليها فالوجه فى ذلك أن يعقدوا عقودا متفرقة مترادفة كل عقد على سنة ويكتب استأجر فلان ابن فلان كذا ثلاثين سنة بثلاثين عقدا كل عقد على سنة ، فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز ويكون العقد الثانى غير لازم لانه مضاف .

وأن آجر متولى الوقف دارا موقوفة أوأرضا موقوفة أكثر من سنة فان كان الواقف شرط ألا يؤاجر أكثر من سنة والناس لايرغبون فى استئجارها سنة وكانت اجارتها أكثر من سنة أدر على الوقف وأنفع لاتجوز اجارته أكثر من سنة :فان كان قد شرط ألا يؤاجر أكثر من سنة الا اذا كان أنفع للفقراء فحينئذ يجوز اجارته أكثر

من سنة اذا رأى ذلك خيرا للفقراء. وان لم يشترط فى الوقف ألا يؤاجر أكثر من سنة، روى عن الفقيه أبى جعفر أنه كان يقول فى الدور لا يؤاجر أكثر من سنة ، وأما فى الارض فان كانت الأرض تزرع فى كل سنة فكذلك ، وان كانت فى كل سنتين مرة أو في كل ثلاث سنين مرة أو تزرع في كل سنة طائفة منها فينبغى أن يشترط فى المدة ذلك القدر الذى يتمكن به المستأجر من زراعة الكل على العادة . وكان الشيخ الامام أبو حفص البخارى يجيزه فى الضياع ثلاث سنين وكان لا يجيز فى غير الضياع أكثر من سنة واحدة . وكان الفقيه أبو الليث يجيز ذلك فى ثلاث سنين فى الضياع والدار وغيرهما . وقال الصدر الشهيد في واقعاته : المختار أن يفتى فى الضياع بالجواز فى ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز ، وفى غير الضياع يفتى بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز وهذا أمر مختلف باختلاف الموضع واختلاف الزمان. وكان القاضى أبو علي النسفى يقول لا ينبغي للمتولى أن يؤاجر أكثر من ثلاث سنين ولو فعل جازت الاجارة وصحت، وعلى هذا القول لا يحتاج الى الحيلة التى ذكرناها فى الاجارة من الطويلة . وفى وقف الخصاف : الواقف اذا آجر الوقف اجارة طويلة فان كان يخاف على رقبتها التلف بسبب هذه الاجارة فللحاكم أن يبطلها وكذلك ان آجرها من رجل يخاف على رقبتها من المستأجر فينبغى للحاكم ان يبطل الاجارة . ومثله فى الذخيرة . وذكر فى فتاوى قاضيخان مثل ما نقلناه وزاد فقال : ولو أن القيم آجر دار الوقف خمس سنين قال الشيخ أبو القاسم البلخى لا تجوز اجارة الوقف أكثر من سنة الا لأمر عارض يحتاج الى تعجيل الاجر بحال من الاحوال . وقال الفقيه أبو بكر محمد بن الفضل انا لا أقول بفساد هذه الاجارة اذا آجر مدة طويلة لكن الحاكم ينظر فيها : ان كان ضررا بالوقف أبطلها . وهكذا قال الامام أبو الحسن على السغدى فان احتاج القيم أن يؤآجر الوقف اجارة طويلة قالوا فالوجه فيه أن يعقد عقودا مترادفة كل عقد على سنة ويكتب فى الصك استأجر فلان ابن فلان أرض كذا أو دار كذا ثلاثين سنة بثلاثين عقدا كل عقد على سنة بكذا من غير أن

يكون بعضها شرطا فى بعض فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والتالى غير لازم لانه مضاف قال : وكان فيما قالوا نظر فانهم قالوا الاول لازم والثانى غير لازم لانه مضاف ، وذكر شمس الأئمة السرخسى أن الاجارة المضافة تكون لازمة في أحدى الروايتين وهو الصحيح . وذكر فى المحيط قال : اذا أراد المتولى أن يعقد على المنفعة أو على العين فان عقد على المنفعة بان آجره سنين معلومة بأجرة مثلها ينظر : ان كان الواقف اشترط ألا يؤآجر أكثر من سنة لايجوز لان شرط الواقف مراعى ، وان لم يشترط ذلك قال المتقدمون من مشايخنا ان له ذلك لان الواقف فوض الأمر الى المتولى فنزل بمنزلة الواقف وللواقف أن يؤآجره سنين كثيرة فكذا من يقوم مقامه . وقال المتأخرون من مشايخنا لايجوز أكثر من سنة واحدة لانه لوجاز ذلك يخاف على الوقف أن يتخذ ملكا، وكان الشيخ أبو حفص الكبير يجيز الاجارة فى الضياع ثلاث سنين لان مصلحة الوقف فى ذلك ولا يجيز فى غير الضياع أكثر من سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة فى الضياع فى عدم جواز اجارته ثلاث سنين وفى غير الضياع المصلحة فى جواز اجارته أكثر من سنة واحدة ، وهذا أمر مختلف باختلاف الموضع والزمان وهو المختار للفتوى . وكذا المزارعة والمعاملة : وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى قال : المتولى اذا آجر دار الوقف أكثر من سنة ، ان كان الواقف شرط فى صك الوقف ألا يؤآجر أكثر من سنة لايجوز ،وان لم يشرط شيئاً جاز مقدار سنة الى ثلاث سنين كذا اختار الفقيه أبو الليث . وقال الشيخ أبو حفص الكبير فى الضياع يجوز قدر ثلاث سنين وفي غير الضياع لايجوز أكثر من سنة . وقال القاضى الامام على السغدى لاينبغي له أن يفعل ولو فعل صحت الاجارة . وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى : متولى الوقف اذا آجر داراً موقوفة أكثر من سنة واحدة فان كان الواقف شرط ألا يؤآجر أكثر من سنة لايجوز لان شرط الواقف مراعى ، وان لم يكن شرط ذلك تكلموا فيه : كان الشيخ أبو حفص البخارى يجيز في الضياع ثلاث سنين ولا يجيز في غير

الضياع أكثر من سنة واحدة . وكان الفقيه أبو الليث يجيز فى ثلاث سنين ونحو ذلك مما يجرى بين الناس مطلقاً من غير تفصيل . فاذاً المختار فى الضياع أن يفتى بالجواز فى ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وهذا أمر يختلف باختلاف الموضع والزمان . وذكر فى موضع آخر أن الاختيار أن الواقف اذا شرط فى وقفه ألا يؤاجر أكثر من سنة واحـدة لم تجز الاجارة وان كان الواقف لم يشرط ذلك جازت الاجارة مالم تـكن المدة الطويلة فاحشة .

وذكر هلال فى وقفه قال: ان آجرها الواقف سنة أو سنتين قال نعم الاجارة جائزة اذا آجرها الى وقت معلوم . قلت : أرأيت الواقف اذا آجرها سنين معلومة ثم مات هل تنتقض الاجارة قال القياس أن تنتقض الاجارة ولـكن أستحسن ان أجعلها الى الوقت الذى سمى . وذكر الخصاف فى وقفه قال : قلت أرأيت ان آجر الواقف الارض سنين معلومـة ثم مات قبل أن تنقضى مـدة الاجارة قال لاتبطل الاجارة .

قلت : فتحرر لنا من هـذا أن المتقدمين من أصحابنا لم يقـدروا لاجارة الوقف مـدة بل جوزوا اجارته مطلقـاً أى مـدة كانت سواء كان الموقوف ضيعة أو غـيرها . وظاهر مانقلناه من وقف هـلال والخصاف يدل عليـه . والمتأخرون من الاصحاب تعرضوا لتقـديرها : فمنهم من قال لايجوز أكثر من سنة واحدة ومنهم قال لا تجوز اجارة الوقف أكثر من سنة الا لأمر عارض ، والقائل بهـذا القول هو الشـيخ أبو القاسم البلخى . والشيخ أبو حفص الـكبير البخارى كان يجيز فى الضياع ثلاث سنين ولا يجيز فى غـيرها أكثر من سنة واحدة . وقال الفقيه أبو الليث يجوز من سنة الى ثلاث سنين وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البلخى والامام شيخ الاسلام ابو الحسن على السغدى انه لايقال بفساد هذه الاجارة أى اذا آجر الوقف خمس سنين ولو آجر مدة طويلة لـكن الحا كم ينظر ان كان فيها ضرر بالوقف أبطلهـا . وقال القاضى أبو على النسفي لا ينبغى للمتولى أن يؤاجر أكثر من ثلاث سنين ولو فعل جازت

الاجارة وصحت . وحكى فى الخلاصة فى الفتارى عن الامام السغدى أنه لا ينبغى له ان يفعل ولو فعل صحت الاجارة .

فاجتمع لنا من أقوال المتأخرين على عدم اشتراط التقدير فى مدة الاجارة قول ركن الاسلام أبى الحسن على السغدى وقول ابى بكر البلخى وقول القاضى أبى على النسفى فصار قول المتقدمين من أصحابنا وقول هؤلاء المشايخ من المتأخرين جهة واحدة ، وقول الشيخ ابى حفص الكبير وحده جهة واحدة وهو الذى قال فى المختار ان الفتوى عليه ، وكذا فى مجمع البحرين وأما قول أبى الليث فهو يفارق ماقاله أبو حفص الكبير فى أنه سوى بين الضياع والدور ، ولم ينصوا على ان الفتوى عليه . وأما ماقاله الصدر الشهيد فى واقعاته مما ذكرنا عنه فهو أيضا لم يوافق أبا حفص فى الاطلاق فانه جعل الامر مختلفا باختلاف الموضع والزمان ، وقد نص على ان الفتوى عليه ، فوجب أن يحمل اطلاق أبى حفص الكبير على ماذكره الصدر الشهيد من اختلاف الزمان والموضع لأنا ان أجريناه على ظاهره لم يفصل بين موضع وموضع وزمان وزمان بل يكون الجواب أنه لا يجوز اجارة الوقف فى الضياع أكثر من ثلاث سنين ولا فى غيرها أكثر من سنة فى كل المواضع والأزمنة ، وفيه مخالفة بينه وبين ماقال الصدر الشهيد . وان حملناه على ماقاله الصدر الشهيد لم يبق مخالفة وهو أولى فصار ماذكره فى المجمع وشرح المختار ومن صرح بأن الفتوى على أنه فى الضياع ثلاث سنين وفى غيرها سنة ، مقيدا باختلاف الموضع والزمان لا أنه فى كل الأماكن والازمنة فاذا كان الموقوف ضيعة وهى فى موضع لا يرغب فى استئجارها ثلاث سنين أوفى زمان يخاف من أهله على الوقف فانه على ماقاله الصدر الشهيد وحمل كلام أبى حفص عليه لا يؤاجر أكثر منها ، وان كان ضد ذلك فيجوز أن يؤاجر أكثر من ثلاث سنين فى الضياع وفى غيرها فاطلاق شرح المختار والمجمع يحمل على الذى ذكرناه وقررناه لأنه يعمل بظاهره

فاذا تقرر لنا هذا صار الكلام بصدد ذلك فى موضعين الموضع الاول : اذا دار الامر بين أن يعمل بقول المتقدمين و بقول من ذكرنا من المتأخرين ، لا يجوز

ان يعدل عن أقوال المتقدمين أجمع وأقوال من ذكرنا قوله من المتأخرين ويعمل بقول الصدر الشهيد وأبي حفص الكبير على المحمل الذى قررناه أولا . الموضع الثانى : انه اذا أوجب الحال المصير الى قول أبي حفص والصدر الشهيد وكان الزمان مما يخاف فيه على الوقف اذا أوجر أكثر من ثلاث سنين فأوجر أربع سنين او خمس سنين هل يقال ان الاجارة غير صحيحة فى كل المدة ام فى الزائد على الثلاث سنين ويكون الجواب فيما سوى الضياع كذلك ؟ وهذا الموضع الثانى تقدم ذكره فى السؤال فى صدر المسألة فنقول وبالله التوفيق

وأما الكلام فى الموضع الاول فانه يجب العمل بأقوال المتقدمين من الاصحاب رحمهم الله لوجوه ، الاول لوفور علمهم واجتهادهم . الثانى لقربهم من عصر الامام والأئمة الاعلام . الثالث لحسن نظرهم وقوة تحريهم للمسائل التى لم يوجد فيها رواية منصوصة . الرابع لان ما قالوه موافق للأصل المعروف من ان المقادير لاتعرف الا سماعا لامدخل للقياس فيها . الخامس ان قولهم لايخلو اما أن يكون عن رواية وهو الظاهر اولا عن رواية لكنه موافق للقواعد والفروع والشواهد . وأما البحث عن بيان الرواية فلا قدرة لنا عليه لأنها نقل ولم نقف فى ذلك على رواية منقوله عن الامام ولا عن أبي يوسف ومحمد . وأما البحث عن انه موافق للقواعد والفروع والشواهد فهو ان بيع المنافع كبيع الأعيان وهو أصلها وفي بيع الاعيان لم يحفظ للتقدير فيها مدة عن احد من الاصحاب ولا من أهل العلم فكذا فى بيع المنافع لانها فرعها، فلا يرد السلم لانه مخرج بالنص فلا يقاس عليه.

السادس أنا ان تنزلنا وقلنا ان قول المتقدمين عن تخريج لا عن رواية فقد تأيد بموافقة من قال من المتأخرين وهم الأشياخ الاعلام ركن الاسلام أبو الحسن على السغدى وكفى به مؤيدا وأبو بكر البلخى الذى غالب فتوى أبي الليث أخذت عنه والقاضى أبو على النسفى علامة وقته والامام أبو القاسم البلخى فان ظاهر كلامه يشعر بأن الاولى لناظر الوقف ألا يؤاجره أكثر من سنة فهؤلاء كلهم توافقوا فى القول بعدم التقدير ، ولا شك أن لاجتماع الآراء قوة معتبرة

كما قال أصحابنا فى حق الامام أبى يوسف ومحمد وأنه اذا كان الامام فى طرف وهما فى طرف أن يخير المفتى والأولى أن يفتى بقول الامام واذا كان احداهما معه لايجوز أن يفتى بخلافه، فلحظوا أن للاجتماع قوة زائدة فنحن أولى أن نعمل بهذا الضابط فى حق أصحابه ، ولايرد علينا مانقل أن الفتوى عليه وان كان قول زفر كمثل الوكيل بالخصومة هل يكون وكيلا بالقبض ؟ وقد قالوا بأنه يكون وكيلا وقال زفر لايكون وكيلا والفتوى على قوله، لأنا نقول هو قول عن الامام أيضا كما نقله أبو نصر البغدادى فى تاريخ أبى حنيفة وأصحابه ونقل عن زفر انه قال ماقلت بقول ألا قال بهأبو حنيفة، وكذا أورده فى حق أبى يوسف ومحمد ولايمكن أن يقول هذا القول غير هؤلاء من بقية الاصحاب .ولايقال انما قاله أبو حفص والصدر الشهيد يلحق بالمذهب باعتبار أنه مخالف لاختلاف العصر والزمان لا اختلاف حجة و برهان وأن الامام لوكان فى زمنهم لقال به لأنا نقول هذا حسن أن لو كان قائلا به فانه يفوض الامر فيه الى القاضى فان رأى أن المدة مما يخاف على الوقف فيها أبطل الاجارة وان كان لا يخاف لا يبطلها لا أنهما يقدران اختلاف العصر والزمان بثلاث سنين فى الضياع وفى غيرها بسنة، لأنه ان كان الخوف فى زمانهم على الوقف اذا زادت المدة على هذا القدر فجاز أن يتغير بعدهم ويخاف عليه فى أقل منها وهو الظاهر من حال الناس فان الزمان كما له الى ادبار والطمع فى أهله والتطلع الى أخذ الاملاك والاستيلاء على الاوقاف أكثر من الزمان الذى كانا فيه فصار اعمال اختلاف العصر والزمان فى التفويض الى رأى القاضى لاالى التقدير بثلاث سنين أوسنة فلم يبق دوران الحكم على ثلاث سنين فى سائر الازمنة فلا يجوز أن يوضع و يثبت عليه المذهب أن الفتوى عليهفان من وقف على هذا القول ممن لم يقف على ماوقفنا عليه مايظن الا أنه هو المذهب المروى عن أبى حنيفة وخصوصا أنهأثبته صاحب الاختيار فى شرح المختار للفتوى وفى ذهن العوام الضعفة من الفقهاء أنه هو العمدة فى المذهب وأن جميع ما فيه لايجوز أن يفتى بخلافه بل غالبهم ما يعرف زمن مصنفه و يظن أنه من المتقدمين

الاعلام ولو وقف على كلام شمس الأئمة السرخسى ووجده مخالفا له لا يلتفت اليه ويقول قد قال فى المختار للفتوى. فالواجب اتباع المتقدمين فى أمر الدين وشكر المتأخرين على تهذيب كلامهم وتسهيله لمن بعدهم فجزاهم الله خيرا و رضى عنهم أجمعين.

وأما الكلام فى الموضع الثانى فنقول: الظاهر أنه انما يفسخ العقد فى المدة الزائدة على ثلاث سنين ان كان المأجور ضيعة أو على سنة ان كان غيرها. وذلك لأن الاصل عندنا أن العقد فى الاجارة يقدر حكما عند حدوث كل منفعة لأن المنافع تقدر وقت العقد جملة و يرد العقد عليها حتى جعلوا أن الاجارة تنفسخ بالاعذار الظاهرة و تستحق الفسخ بالاعذار الباطنة الخفية ولا يظهر ذلك الفسخ فى مجموع المدة وانما يظهر فيما بقى منها وان كان كذلك لانه بالعذر تعذر المضى فى الباقى من المدة لحصول العذر فتعذر أن يقدر العقد عند حدوث كل منفعة فلهذا قالوا بأن الاجارة تفسخ فيما بقى من المدة، ولو كانت المنافع تقدر موجودة عند العقد لما جاز أن يقال هذا لأن فيه تفريق الصفقة على المؤجر وهو يتضرر بذلك فلايجوز. وهذا الذى نحن فيه يشابه هذا من حيث انه تعذر المضى فى بقية المدة لأن تصرف الناظر على الوقف وولايته كل منهما أمر نظرى، فما كان أنظر للوقف فعله وما كان فيه ضرر على الوقف لايعتبر تصرفه فى حق الوقف، كما قالوا انه اذا آجر بدون أجر المثل لايجوز واذا عقد عليه ممن يخاف تغلبه على الوقف لايجوز. وهنا لما كانت المدة الزائدة مظنة الخوف على الوقف وأنه يتضرر بها زالت ولايته على الوقف عن التصرف فيها فتعذر أن يقدر فيها أنه عاقد عند حدوث كل منفعة لان ماتعذر من حيث الحقيقة هو متعذر من حيث الحكم، وبالموت تعذر العقد منه حقيقة وكذا حكما فتعذر المضى فاستحقت الفسخ كما فى الأعذار، وثمة لايظهر عمل الفسخ فى كل المدة بل فى باقيها فكذا هنا.

لايقال ان كان كذلك ينبغى ان تنفسخ اجارة ناظر الوقف بموته لأنه تعذر العقد من جهته عند حدوث كل منفعة فتعذر المضى فاستحقت الفسخ، لانا نقول ناظر

الوقف نائب عن الفقراء فيما لهم النفع فيه والمصلحة فما كان من تصرفه أنفع لهم أمضى، وما كان فيه ضرر بهم يفسخ، وبموته لم يحصل الضرر لهم فشابه الوكيل مع الموكل والوصى مع الموصى، وأما هنا الضرر يخشى منه والمدة مظنته فيرد عليه تصرفه فيه خاصة لافيما لاضرر فيه وهو الثلاث من السنين فى الضياع والسنة فى غيرها. وهذا البحث ماسمعته من أحد قبلى وجاريت فيه أعيان الفقهاء من المذهب فلم يحصل منهم تعرض اليه في كلامهم ولالى أيضاً فى ذلك الوقت وانما فتح الله سبحانه وله المنة على به وقت سمعى لهذه المسألة تفضلا منه وتكرما فلله الحمد أولا وآخرا كما يحب ربنا ويرضى وهذا كله ثمرة سؤالى له سبحانه وتعالى فى الكشف عن هذه المسألة لما علم من نيتى وقصدى وهو نعم المولى ونعم النصير

فاذا تقرر لنا هذا جئنا الى ذكر تقسيم مايقع فى هذه الاجارة من الصور فنقول لايخلو اما أن عقدا على هذه الاجارة هذه المدة الكثيرة عقدا واحداً أوعقودا. فان كانا عقدا عليها عقداً واحدا اشتمل مثلا على ست سنين جملة فنقول تفسخ فى الثلاث الثانية وتصح فى الثلاث الاولى لكون المنافع تترتب عقيب العقد. وان كانا عقدا عقودا متفرقة فلا يخلو: اما أن كان كل عقد سنة أو سنتين أو ثلاثا فان كان سنة فيصح منها ثلاثة عقود ويفسخ فى الباقى، وان كان كل عقد سنتين فيصح فيه عقد ونصف عقد ويفسخ فى الباقى، ولا يقال ان العقد حصل على سنتين فان انتصفتا تفرقت الصفقة فتضرر المستأجر، لأنا نقول المنظور اليه حدوث المنفعة لا العقد على ماتقرر فلم يبق فيه تفريق الصفقة على أحد. وان كان العقد ثلاثا جاز منه فى عقد واحد وتفسخ فى الباقي للمعنى الذى ذكرناه

بقى بيان معرفة من يطلب هذا الفسخ فى المدة الزائدة من القاضى هل يقال انه يطلبه ناظر الوقف أو المستأجر؟ أولا يفتقر الى طلب أحد بل اذا دخلت المدة الزائدة تنفسخ الاجارة فيها بنفس الدخول كالعذر الظاهر الذى لايحتاج فيه الى فسخ الحاكم، أم ذلك مفوض الى رأى القاضى بمعنى أن ينصب شخصاً فيدعى بالفسخ حسبة: الظاهر أن ذلك لناظر الوقف ولا يمنع منه كونه هو الذي باشر العقد ولا

يكون هذا تناقضا منه ، كما قال أصحابنا فى الوصى اذا باع مال الصغير ثم ادعى انه باع بغبن فاحش تسمع دعواه ، فاقدامه على البيع لايمنع دعوى الفساد، وكذا متولى الوقف اذا باع غـلة الوقف ثم ادعى أنه باع بغبن فاحش تسمع دعواه وتناقضه هذا لايمنع دعواه ذكر الفرعين الزاهدى فى القنية . فلنا هنا أن نقول ان الدعوى لناظر الوقف قياسا على الدعوى فى الغلة لان المنافع أبدا تقاس على الاعيان ولا شك أن الدعوى منه صحيحة لأنه يطلب منه تسليم المأجور كما فى الدعوى فى امضاء الفسخ فى الاجارة بالاعـذار . ولا تصح من المستأجر لأنه لايطلب بدعواه حقا منع منه ، اللهم الا أن يقال تصح منه الدعوى أيضا اذا كان عجل الاجرة عن المدة الزائدة ثم رفع ناظر الوقف الى القاضى فطلب منه الاجرة بحكم أن الاجارة فى المدة الزائدة مستحقة الفسخ لتعـذر المضى فيها كما قلنا فى الدعوى فى امضاء الفسخ فى الاجارة بالعذر اذا كانت من جهة المستأجر بهـذا الطريق ، والحسبة لاتجرى هنا الا اذا كان الوقف منجزا على الفقراء محضا لله تعالى فانه يملك ذلك القاضى قياسا على بقية الحقوق الممحضة لله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم . وهـذه المسألة وقعت زمن قاضى القضاة صدر الدين سليمان وطُلب ناظر الوقف لفسخ الاجارة من قاضى القضاة سليمان المذكور وحصل فيها اختلاف بين المشايخ فى ذلك العصر ورأى قاضي القضاة صدر الدين سليمان المشار اليه أن الفسخ يقع فى المـدة الزائدة لافى مجموع مـدة الاجارة ، وقال أيضاً القاضى عماد الدين المذكور ان خاله قاضى القضاة صدر الدين على كان يروى ذلك واستثبت منه هذه الحكاية فثبت عليها وجزم بما قاله عن خاله المذكور ورواه عنه لى، وسألته عن المأخذ فقال لا أدرى ولا ذكر لى خالى ذلك لاعن نفسه ولاعن الصدر سليمان وقصدت باثبات هذه الحكاية فى هذه المسألة حتى يعرف أن الذى قلته فيها سبقت اليه من هذين القاضيين الـكبيرين وانهما رأيا ما رأيت

المسألة الخامسة من المتفرقات: اذا قال اشهدوا انى وقفت دارى التى فى محلة كذا على جهة كذا ولم يحددها هل يصح هذا الوقف أم لا ؟ وهل تقبل هـذه

الشهادة أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك كله فنقول وبالله المستعان

ذكر هلال فى وقفه قال (باب الشهادة فى الوقف) قلت : أرأيت رجلا شهد عليه شاهدان أنه وقف أرضه ولم يحدها الشاهدان قال الشهادة باطلة . قلت : ولم ؟ قال لانهما لايدريان ماشهدا به ولا يدرى الحاكم مايحكم به وهذا عندنا كالمجهول وهو كالبيع . قلت : أرأيت ان حدها أحدهما ولم يحدها الآخر قال فالشهادة باطلة لاتجوز قلت : وكذلك ان حداها بثلاثة حدود قال فالشهادة جائزة فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وأما على قول زفر فالشهادة باطلة قلت . أرأيت اذا قال الشاهد ان نشهد أنه وقف أرضه وحددها لناو نسينا الحدود قال فالشهادة باطلة لاتجوز . قلت : أرأيت ان قالا جميعاً لم يحدها لنا ولكنا نعرف الحدود قال فالشهادة باطلة لاتجوز قلت: وكذلك لو قالا جميعا لم يكن له بالبصرة الا تلك الارض قال نعم وهذا والباب الاول سواء قلت : ولو قالا أشهدنا فى الارض وهو فيها انه قدوقفها ولم يحدها لنا قال فالشهادة جائزة قال ونكلف المدعى للوقف شاهدين على معرفة الحدود .وذكر فى فتاوى قاضيخان قال : ولو شهد شاهدان أنه وقف أرضه ولم يحدها لنا ولكنا نعرف أرضه لاتقبل شهادتهما لعل للواقف أرضا أخرى سوى التى يعرف الشاهدان ، وكذا لو قالا لانعرف له أرضا أخرى لم تقبل شهادتهما لعل له أرضا أخرى وهما لايعلمان ، ولو قالا أشهدنا على وقف أرضه وهو فيها ولم يذكر لنا حدودها جازت شهادتهما لأنهما شهدا على وقف أرض بعينها الا أنهما لم يعرفا الحدود فلم يتمكن الخلل فى شهادتهما . ولو شهدا أن الواقف وقف أرضه وذكر الحدود ولكنا لانعرف تلك الارض انها فى اى مكان جازت شهادتها ويكلف المدعى اقامة البينة أن الارض التى يدعيها هى هذه الارض .

وذكر فى الذخيرة : اذا شهد شاهدان على رجل أنه وقف أرضه ولم يحدها الشاهدان فالشهادة باطله وكذا ان حدها أحدهما دون الآخر كانت الشهادة باطلة ، وكذلك أن شهدا انه وقف أرضه التى فى موضع كذا وقالا لم يحدها لنا

فالشهادة باطلة . وقال الخصاف الا أن تكون أرضا مشهورة تغنى شهرتها عن تحديدها فان كانت كذلك قضيت بأنها وقف . وان شهدا أنه وقف أرضه التى فى موضع كذا وحدها لنا الا انا نسينا الحدود لم تقبل شهادتهما لانهما شهدا على انفسهما بالغفلة ، فان قالا لم يحدها لنا ولكنا نعرف الحدود ، ذكر هلال أن القاضى لا يقبل شهادتهما . قال القاضى الاستاذ الكبير أبو زيد فتأويل هذا أنهما لم يبينا للقاضى أما اذا بيناه وعرفاه تقبل . وذكر الخصاف فى هذه الصورة : أنى اجيز الشهادة وأقضى بالارض بحدودها وقفا وأقول للشهود سموا الحدود وأقضى بما يسمون وبحدوده ، قال هلال وكذا لو قالا لم يكن له في المصر الا تلك الارض لم تقبل ، وان شهدا انه حدها لنا ولكن لا نذكر الحدود التى حدها لنا فالشهادة باطلة

وذكر الخصاف فى وقفه فى « باب الشهادة فى الوقف » قال . قلت فما تقول اذا شهد شاهدان انه أقر عندهما أنه وقف أرضه التى فى موضع كذا وقالا لم يحدها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون أرضا مشهورة تغني شهرتها عن تحديدها فان كانت كذلك قضيت بانها وقف قلت : فان حددها أحدهما وقال أقر عندى بهذه الحدود وقال الآخر لم يحدها قال الوقف باطل لا يجوز من قبل أنى لا أقضى الا بأمر معروف بين . قلت : فان شهدا أنه أقر عندهما أنه وقف أرضه هذه أو داره هذه ونحن جيرانه ونحن نعرف حدودها ولم يحدها لنا قال اجيز الشهادة وأقضى بالدار أو الارض بحدودها وقفا وأقول للشهود سموا الحدود فاقضى بما يسمون وما يحدون . قلت : فان شهدا أنه وقفها وحددها لنا ولكن لا نذكر الحدود التى حددها لنا قال فالشهادة باطلة

وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى مثل ماذكر قاضيخان وقد قدمناه . وذكر فى خزانة الاكمل : لو قال الشهود وقفها وحددها لنا ونحن قد نسينا حدودها أو قالوا ماحددها لنا لكنا نعرف حدودها أو قالوا لم يكن فى هذا المصر الا تلك الأرض لا تجوز هذه الشهادة . أما لو قالوا أشهدنا في الارض وهو فيها حين وقفها ولم يحدها لنا جازت اذا عرفوها

وذ كر فى الفتاوى الظهيرية : لو شهد شاهد ان على رجل أنه وقف أرضه ولم يحدها لنا ولكنا نعرف الحدود ذ كر هلال أن القاضى لايقبل شهادتهما . قال القاضى أبو زيد تأويل هذا أنهما لم يبينا للقاضى أما اذا بيناه وعرفاه يقبل ذلك ، وذ كر الخصاف هذا وقال انا أجيز هذه الشهادة وأقضى بالارض بحدودها وقفا وأقول للشهود سموا الحدود وأقضى بما يسمون . وان كان الشاهدان يعرفان الحدود ولكنهما لم يعرفا الأرض لأنهما كانا غائبين عنها تقبل شهادتهما ويكلف القاضى مدعى الوقف أن يقيم شاهدين آخرين يشهدان أن هذه الأرض بحدودها تلك الارض التى شهد الشهود بوقفيتها . وان شهدا أنه أدارنا على حدودها ووقفنا عليها ولكن لم يسم لنا حدودها قبلت شهادتهما. وذ كر فيها أيضا فى «الدعوى والشهادات» ماصورته : قال ولو شهدا أن الدار التى فى بلد كذا فى محلة بنى فلان تلاصق دار فلان ابن فلان هى بيد فلان المدعى عليه هذا لهذا المدعى لكنا لانعرف حدودها ولانقف عليها وقال المدعى للقاضى أنا آتيك بشهود آخرين يعرفون حدود هذه الدار وأتى بشاهدين يشهدان أن حدودها كذا وكذا ، اختلف جواب هذه المسألة فى النسخ : ذ كر بعضها أنه لايقبل ولايحكم بها للمدعى لأن الشهادة الأولى فى هذه المسألة ليست بحجة أصلا بدون الشهادة الثانية فكان وجودها وعدمها على السواء . وكذلك القرى والحوانيت وجميع العقارات على هذا. وهذا كله اذا لم تكن الدار مشهورة فان كانت مشهورة باسم رجل نحو دار عمرو ودار حريث بالكوفة ودار الزبير بالبصرة فشهد بها الشاهدان لأنسان ولم يذكرا الحدود لاتقبل شهادتهما فى قول أبى حنيفة وتقبل فى قول صاحبيه . وأجمعو على أن الرجل اذا كان مشهورا كشهرة أبى حنيفة وابن أبى ليلى لايحتاج فيه الى ذ كر الاسم والنسب

وذ كر فى متن البحر المحيط « نوع منه فى المسائل التى تعود الى الشهادة على الوقف» اذا شهد شاهدان على رجل أنه وقف أرضه ولم يحدها الشاهدان فالشهادة باطلة . وكذلك ان حدها احدهما دون الآخر كانت الشهادة باطلة . وكذلك

لو شهدا أنه وقف أرضه التى فى موضع كذا وقالا لم يحدها لنا فالشهادة باطلة . وقال الخصاف الا أن تكون مشهورة تغنى شهرتها عن تحديدها . فان كان كذلك قضيت بانها وقف وان حداها بحدين فالمشهور عن أصحابنا من قال اذا ذكرا حدين متقابلين تقبل . وان حدها بثلاثة حدود قبلت الشهادة عند علمائنا الثلاثة . سئل الخصاف فقيل اذا قبلنا هذه الشهادة وحكمنا بثلاثة حدود كيف يحكم بالحد الرابع قال أجعل الحد الرابع بازاء الحد الثالث حتى ينتهى الى مبتدأ الحد الاول أى بازاء الحد الاول . وان شهدا أنه وقف ارضه التى فى موضع كذا وحدها لنا الا انا نسينا لا تقبل شهادتهما ، وان قالا لم يحدها لنا ولكنا نعرف حدودها ذكر هلال أن القاضى لا يقبل شهادتهما . قال القاضى ابوزيد تأويل هذا انهما لم يبينا للقاضى اما اذا بينا له وعرفاه يقبل ، وذكر الخصاف فى هذه الصورة أنى اجيز الشهادة وأقضى بالدار والارض بحدودها وقفا وأقول للشهود سموا الحدود واقضى بما يسمون ويحدون ، قال هلال وكذا لو قالا لم يكن له فى المصر الا تلك الارض لم يقبل . فأما اذا قالا اشهدنا أنه وقف هذه الارض وهو فيها ولم يحدها لنا فالشهادة جائزة اذا كانا يعرفانها ، وان شهدا انه حدها لنا ولكنا لا نذكر الحدود التى حدها لنا فالشهادة باطلة وان كانا يعرفان الحدود ولكنهما لا يعرفان الارض لأنهما كانا غائبين عنها تقبل شهادتهما ويكلف القاضى مدعى الوقف أن يقيم البينة ان هذه الارض بحدودها هى تلك الارض التى شهد الشهود بوقفيتها وان شهدا انه ادارنا على حدودها ووقفنا عليها ولكن لم يسم لنا حدودها قبلت شهادتهما

وذكر فى شرح مجمع البحرين فى الدعوى قال وان كان عقارا فتحديده فى الدعوى والشهادة شرط واكتفيا بالشهرة فى المشهور . وذكر الحدود باسماء اصحابها وانسابهم الى الجد شرط عند أبى حنيفة لتعلق تمام التعريف بذكر الحدود وهذا هو الصحيح الا أن يكون الرجل الذى ينسب اليه الحد مشهورا فيكتفى بذكره لحصول المقصود . وهذا بخلاف ما اذا كان العقار مشهورا فى نفسه

فلا يستغني بشهرته عن تحديده عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما اعتبرا شهرة العقار بشهرة الرجل في الحد وأبو حنيفة راعى فائدة التحديد وهو دفع وقوع المنازعة في الحد بزيادة أو نقصان بخلاف الرجل »، ويشترط التحديد في الشهادة كما يشترط في الدعوى لتطابق الشهادة الدعوى ولتكون الشهادة بعين المدعى وليس ذلك الا بالتحديد.. وذكر في فتاوى قاضيخان ايضا في الدعوى قال: اذا ادعى محدودا وذكر الحدود الاربعة وقال الشهود نحن نعلم حدودها اذا ذهبنا اليها ونقف ثمة ولكن لا نعرف جيرانها ولا نعرف أسامى الجيران قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني هذه مسائل ثلاث. أحداها ان يقول الشهود لهذا المدعى دار في محلة كذا في سكة كذا تلاصق دار فلان في زقيقة كذا غصبها هذا المدعى عليه وانها في يده بغير حق ولم يذكروا حدودها أو قالوا لا نعلم حدودها وجاء المدعى بشهود أخرين شهدوا بحدودها فان القاضي لا يقضي للمدعي لأن الذين شهدوا بالملك لم يشهدوا بالحدود والذين شهدوا بالحدود لم يشهدوا له بملك الدار، والمسألة الثانية. لو قال الشهود نحن نعلم حدودها أحد حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا ولكن لا ندري أتوافق الحدود التي سميناها دعوى المدعي وهل هذه الحدود حدود تلك الدار فانا تحملنا الشهادة بهذه الحدود وسمى لنا حدودها هذه الحدود وأقر البائع بهذه الحدود ولكن ما عاينا هاولا ورنا بتلك المحلة ولا نسكنها (واكثر ما يكون تحمل الشهادة على الدار والارض على هذا الوجه يسمى البائع حدودها والشهود يتحملون الشهادة بتعريف البائع) وفي هذه المسألة القاضي يبعث أمينين الى الدار لينظرا الى الدار والى هذه الحدود هل هي حدود تلك الدار؟ فان وافق قضى بها للمدعي اذا رجعا اليه وشهدا عنده أن حدودها هذه الحدود وان خالف لا يقضي.. واما المسألة الثالثة. اذا قال الشهود ان لهذا المدعي دارا في محلة كذا نعرف حدودها اذا اقمنا عند حيطانها ونشير أن أحد حدودها الى ههنا والثاني الى ههنا والثالث الى ههنا والرابع الى ههنا ولكن لا نعلم جيرانها قال اذا اراد القاضي ان يقضي للمدعي يأمر الشهود بان يذهبون الى

الدار ويبعث معهم شاهدين أو أمينين من امنائه و يبينوا الحدود للامينين ثم يتعرف الأمينان جيرانها ويسألا اساميهم فاذا رجعوا الى القاضى وشهد أميناه أن الشهود بينوا حدود الدار وأشاروا اليها وانا تعرفنا عن جيرانها فوجدنا دار فلان وفلان وفلان وفلان فى سكة كذا فان القاضى يقضى بشهادة الشهود الذين شهدوا بملك الدار للمدعى. وان قال الشهود نشهد أن الدار التى تلاصق دار فلان ابن فلان لهذا المدعى أو قالوا الدار التى بين دار فلان وبين دار فلان لهذا المدعى لا يلتفت الى شهادتهم لانهم ذكروا حدين وذلك لا يكفى. فان كانت الدار مشهورة باسم رجل ولم يذكر الشهود حدودها لا تقبل شهادتهم فى قول ابى حنيفة وكذا القرية والارض والحانوت ويجوز فى قول أبى يوسف ومحمد. وأجمعوا على ان الرجل اذا كان مشهوراً لا يشترط فى تعريفه ذكر الاسم واللقب انتهى كلامه

قلت هذا مسائل لا تخرج عن صور سبع «١» فصورة لم يحدها لهم وهم ذاكرون الحدود عالمون بمحلها «٢» وصورة حددها ونسوا الحدود «٣» وصورة لم يحددها أصلا وهم يعرفونها «٤» وصورة لم يحددها وهم يعرفون حدودها «٥» وصورة لم يحددها لكنه وقفها وهو والشهود فيها «٦» وصورة حددها وهم يعرفون الحدود لكنهم لا يعرفون مكانها «٧» والصورة السابعة استغنوا عن ذكر الحدود لشهرتها الشهرة التى تغنى عن التحديد. وهذه الصور كلها انما يحتاج اليها عند انكار الواقف أو ورثته، أما اذا كان الواقف حيا معترفا فلا يحتاج اليها فان الواقف قادر على التحديد وكذلك وارثه

أما الصورة الأولى فالوقف صحيح والشهادة جائزة ويجب العمل بها فى وقتها

وأما الصورة الثانية اتفق هلال والخصاف وبقية من نقلنا عنه أن الشهادة فيها باطلة ومعناه لا يجوز العمل بها لانها شهادة بالمجهول لا تصح لا أن الوقف ليس بصحيح فى نفسه بل هو صحيح لكنه لم يمكن ثبوته بالبينة لما قلنا وسيأتى الكلام فيها ان شاء الله تعالى أبسط من هذا فى الصورة الثالثة

وأما الصورة الثالثة فقال الخصاف فيها الوقف باطل الا أن تكون شهيرة تغنى

شهرتها عن تحديدها فان كان كذلك قضيت بأنها وقف . وقال فيها هلال الشهادة باطلة .وقال فى متن البحر المحيط الشهادة باطلة . وقال قاضيخان انها لا تقبل وزاد والشهود يعرفونها .وقال فى الذخيرة الشهادة باطلةوذكر ماقاله الخصاف بعبارته» ولاشك أن الذى قاله الخصاف يحتاج الى تأويل ولايجوز العمل بظاهره ، وذلك لأن الوقف لايشترط لصحته التحديد فى نفس الامر بل يصح بقول الواقف وقفت دارى على كذا وتصير وقفا وان لم يذكر الحدود أصلا واذا أنكر الوقفية وباعها أثم ولايجوز الحكم بابطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحدهالنا ولانعرفها ولاهى مشهورة فاذا كان كذلك وجب تأويل قول الخصاف « الوقف باطل » بمعنى الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب الاعتناء به والتيقظ لفهمه ، فمن وقف على كلام الخصاف هنا ممن يكون من أهل الفتوى أومن قضاة الاسلام فلا يجوز له أن يفتى بهذه العبارة ولايحكم ببطلان الوقف بمجرد ذلك فانه خطأ والعبارة واجبة التأويل ، فاذا وقعت هذه المسألة عند الحاكم الحنفى المذهب فجوابه فيها أن يقول للشهود اذهبوا فان شهادتكم لاتفيد شيئا ولا هى صحيحة ويقول للواقف ان كان حيا أو لورثته ان كان الامر كما ذكر الشهود فلا يحل لك انكاره ولايجوز لك بيعه ولااخراجه عن الوقفية ولاتعتمد على قولى للشهود ان شهادتهم لاتفيد شيئا ولاهى صحيحة.وليحذر كل الحذر من أن يقع منه حكم ببطلان الوقف مستندا الى عبارة الخصاف التى قدمناها لما قدمناه من القول بوجوب تأويلها . وللقول بالتأويل وجوه . الأول أنه يحتمل صدق الشهود فيما قالوه وهو معروف عند الواقف وعدم ذكره للحدود لايمنع من صحة الوقف عنده . الثانى لاحتمال أن تقوم بينة أخرى بالتحديد والوقفية . الثالث لاحتمال رجوع الواقف عن الانكار الى الاعتراف فيتبين خطأ الحاكم وبطلان الحكم بعد ذلك فلهذا قلنا لايجوز الحكم ببطلان الوقف ولأن التحديد ليس من شرائط صحة الايقاف بل من شرائط صحة ظهوره فى الخارج عند الحاكم فاذا تعذر ظهوره عند الحاكم لا يقال ببطلانه كما اذا تعذر ثبوت التزكية لشهود الدين مع انكار الخصم لايجوز الحكم ببطلان الدين كذا هنا

ونظائره كثيرة . وقد وقع بعض القضاة فيما نبهنا عليه ونهينا عنه فنسأل الله السلامة والعصمة . هذا مما يجب على القاضي أن يعمل به . فأما فيما يتعلق بجواب المفتى فى هذه الحادثة اذا سئل عنها فجوابه فيها أن يكتب لا تصح هذه الشهادة والحالة هذه ولا يلزم من عدم صحتها بطلان الوقف ان يكن حصل والله اعلم . وكذا ما نبهت على جواب المفتى أيضاً الا لفائدة وهي ان القاضى اذا رأى خطه بأنه لا تصح الشهادة قد يقع فى قلبه أن الوقف باطل فيبطله فلهذا زدت عليه ولا يلزم الى آخره . واما ماقاله هلال وغيره فهو ظاهر لا كلام فيه وزيادة قاضيخان يأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى في الصورة الرابعة . واما قول الخصاف «الا أن تكون مشهورة شهرة تغني عن التحديد» فهو على الخلاف فيه بين الامام وصاحبيه على ما يأتى بيانه فى موضعه ان شاء الله تعالى

واما الصورة الرابعة وهى التى لم يذكر الواقف للشهود حدودها ولكنهم يعرفون الحدود وقد قال هلال فيها ان الشهادة باطلة لا تجوز وكذا قال لو لم يكن له بالبصرة الا تلك الارض وجعله والباب الاول اى المسألة التي تقدمت سواء . وقاضيخان أتى بلفظ يعرف ارضه مكان يعرف الحدود وهو مثله لانه يلزم من معرفة الحد معرفة المحدود واجاب فيها قاضيخان بان الشهادة لا تقبل : وصاحب الذخيرة قال عن هلال ان القاضى لا يقبل شهادتهما ونقل عن القاضى ابى زيد الشروطى انه أول قول هلال بأنه محمول على انهما لم يبينا للقاضى أما اذا بينا له وعرفاه تقبل . وكذا نقله صاحب البحر المحيط عن القاضى ابى زيد المذكور وحكي كلام الخصاف كما قدمناه وكأنه هو الذى أوجب للقاضي ابى زيد تأويل كلام هلال وهو سهو منه ولا يحتاج كلام هلال الى تأويل فأن المسألة التي صورها هلال وأجاب فيها غير المسألة التي ذكرها الخصاف وماذاك الا ان الصورة التى قالها هلال هى لذا قالا لم يحدها ولكنا نعرف الحدود والصورة التي ذكرها الخصاف قال قلت فأن شهدا انه اقر عندها انه وقف ارضه ووقفا عليها او داره هذه ونحن جيرانه ونحن نعرف حدودها ولم يحدها لنا . ولا شك ان هذه الصورة غير التى

قالها هلال بل لاتشابهها اصلا بل قال هلال فى الصورة التى ذكرها بعدها بمثل ما أجاب الخصاف وتلك تشابه هذه وليست الصورة التى ذكرها هلال محتاجة الى تأويل ومآذاك الا أن الواقف لما لم يحدد الدار وقت الاشهاد وذكر مثلا محلتها وقع عند الشهود انها هى الدار التى يعرفونها أو يعرفون حدودها من غير أن يحددها ومن الجائز أن يكون له دار أخرى فى تلك المحلة سوى هذه فكان معرفة الشهود بناء على ظنهم وحدسهم لاعلى تحديد من الواقف فلهذا لاتقبل شهادتهم، فأما الصورة التي ذكرها الخصاف فليس فيها شيء من ذلك فانه قال «ووقفها عليها أو داره هذه» وأتى بالاشارة وكأن الواقف لما أشهدهم على الوقفية كانوا جميعا عند الدار عيانا فأمن حينئذ هذا الالتباس فلهذا قال الخصاف اجيز الشهادة واقضى بالدار والارض وقفا . وهلال يوافقه ايضا فى هذه الصورة فانه قال فيما نقلناه عنه «ولو قالا أشهدنا فى الارض وهو فيها أنه قد وقفها ولم يحدها لنا قال فالشهادة جائزة اذ كانا يعرفانها» . فالذى أوله القاضى أبو زيد ليس هو موضع تأويل وكيف يحسن قوله «هذا اذا لم يبينا لقاضى أما اذا بيناه وعرفاه فيقبل» وهلال ذكر صورتين أما لو لم يذكر الصورة الاخرى كان يحسن ذلك اما بعد ذكره للصورة الاخرى لايكون مراده تصويرا واحدا وحاشا هلالا أن ينسب اليه هذه الغفلة التى لاتقع من آحاد الفقهاء فكيف من هلال . فتلخص لنا من هذا كله أن الحق فى المسالة أن جواب هلال ظاهر لايحتاج الى تاويل وأن جواب الخصاف كذلك أيضاً ولا مخالفة بين ماذكره الخصاف وهلال . ومما يؤيد قولهما تأكيدا قول هلال «وكذا لو قالا لم يكن بالبصرة سوى تلك الدار» ومع هذا يقال ان الشهادة باطلة فعلمنا من هذا أن مراده بقوله «لم يحدها لنا ولكنا نعرف حدودها» أى نعرف حدودها من خارج لا أنا وقفنا نحن وهو فيها ووقفها بحضرتنا فيها لان تلك الصورة قالها بعد هذه وقال ان الشهادة جائزة فزال ماتوهم القاضى ابو زيد من التأويل ولله الحمد

وأما الصورة الخامسة وهى التي لم يحدها الشهود ولكنه وقف وهو وهم فيها

وهذه الصورة ظاهرة والأجوبة فيها متفقة ووجهها بين لأنها شهادة على أرض بعينها وعدم معرفتهم للحدود لا يؤثر خللا فى شهادتهم، وقول الخصاف فيها «وأقول للشهود سموا الحدود فأقضى بما يسمون ويحدون» وفائدته لأجل الحكم فى الغيبة عن الدار والكتابة بالحكم حتى لو كان الحاكم والشهود عند الدار فانه لا يحتاج الى التحديد ويجوز له أن يقضى بوقفيتها من غير ذكر الحدود لأن صفة الحضرة لايحتاج فيها الى تحديد فى الغائب كما أن القاضى لايعمل في أمر الغائب الابعد ذكر اسمه واسم ابيه وجده ولو كان حاضرا ألزمه بالحق وان لم يعرف اسمه أصلا فهذا معنى قول الخصاف أقول للشهود حددوها لأن شهادتهم الاولى غير معتبرة مطلقاً وانما صارت معتبرة بذكر الحدود.

وأما الصورة السادسة وهي ما اذا كان قد حددها لهم ولكنهم لايعرفون مكانها وهم ذاكرون اسماء الحدود وهذه الصورة أيضاً الشهادة فيها جائزة ويكلف المدعى بينة على التشخيص بأنها هذه الارض وهى ظاهرة والاجوبة فيها متفقة

وأما الصورة السابعة فهى مسألة معروفة مشهورة ان المكان اذا كان مشهورا شهرة تغنى عن التحديد فوقفه مالكه أو باعه أو شهدوا فيه بغصب أو بنوع من أنواع الانتقالات قالوا وشهرته تغنى عن تحديده ولم يحدده ففى المسألة خلاف بين الامام الاعظم أبى حنيفة رحمه الله وبين صاحبيه فعنده لايكتفى بذلك بل لابد من التحديد وعندهما يكتفى به، وقال فى شرح المجمع وفى الهداية وهو الصحيح أى قول الامام. فالجواب الذى قاله الخصاف خرجه على قولهما. اما لانه اختاره أو لاجل الوقف لكونه قربة. وهذا آخر ماقصدته وحررته فى المسألة ولله الحمد أولا وآخرا كما يحب ربنا ويرضى

المسألة السادسة من المتفرقات: اذا وقف ضيعة وقال خلا مافيها من المساجد والمقابر ولم يحدد المساجد ولا المقابر ولا الارض الموقوفة على المساجد فهل يصح هذا الوقف أم لا.؟ وهل يكون عدم تحديد المستثنى مفسدا للوقف لانه مجهول واستثناء المجهول لايصح؟ وهل يكون الشراء فى ذلك بمنزلة الوقف؟ اعني اذا اشترى ضيعة

وحددها ثم قال خلا ما فى ذلك من مسجد لله تعالى ووقف عليه ومقبرة برسم دفن موتى المسلمين كما يفعله الموثقون ولم يحدد المستثنى وتحرير الكلام فى ذلك كله. وهذه المسألة هى التى وقعت فى سنة احدى وخمسين وسبعمائة وحصل فيها انكار من قاضى القضاة عز الدين بن جماعة الشافعى بالديار المصرية على قاضي القضاة تقى الدين السبكي الشافعى بدمشق وسبب ذلك انه اشترى الأمير سيف الدين طاز قرية ببلاد السواد وكتب بها كتابا على العادة وثبت على قاضى القضاة تقي الدين المشار اليه وحكم بها ثم جهزه الى الامير سيف الدين المذكور فارسله الى قاضي القضاة عز الدين بن جماعة لينفذه فقال قاضي القضاة عز الدين هذا التبايع ما هو صحيح لان المستثني غير محدود ولكن ارسل الى دمشق حتي يحددوا المستثني وتثبت حدوده عند القاضي الذى اثبت الكتاب ثم هكذا أنا أعود أنفذه. هكذا بلغنى ممن له اطلاع على القضية فأرسل الامير المشار اليه الى نائب الشام يسأل منه أن يعمل ذلك فارسل النائب الى قاضى القضاة تقى الدين السبكي وعرفه ما جرى فقال الصواب ما فعلته أو معنى هذا الكلام ولا يحتاج الى تحديد المستثنى والتبايع صحيح وحصل بينهما كلام فى ذلك. والذى رأيته منقولا عن الاصحاب فى هذه المسألة هو ما يأتى ذكره ان شاء الله تعالى فأقول وبالله المستعان

ذكر فى الفتاوى الظهيرية الكبرى فى كتاب الدعوى والمحاضر والسجلات منه قال : وان كان المبيع قرية فان لم يكن شيء منهما مستثنى كتبت جميع القرية الخالصة المدعوة كذا قال وان كان شيء مستثنى كتب بعد الفراغ من ذلك قبل ذكر الثمن الا ما فيها من المساجد والمقابر والطرق النافذة والاوقاف والحياض العامة ولا بد من تحديد المستثنى حتى يقع به الامتياز وما يكتب فى زماننا فى تحديد المستثنى حدوده الاربعة لزيق أراضى دخلت فى هذه الدعوى لا يصح لأنه لا يقع به الاشارة وقد وقع هذا فى زمن والدى رحمه الله وأجاب قال لا يصح التحديد على هذا الوجه لأنه لا يقع به التمييز، وقيل له اذا كانت الأرض المبيعة محيطة بالمستثنى كيف يحد المستثنى حتي يقع به التمييز قال رحمه الله يذكر الكاتب فى التحديد نهراً

يكون بقرب هـذا المستثنى أو شجرا بحيث يقع به التمييز وما يكتب فى زماننا «وقد عرف هذان العاقدان جميع ذلك وأحاطا به علما وخبرة» فقد استرذله بعض الناس وهو المختار لان المبيع لا يصير به معلوما للقاضى عند الشهادة فلا بد من التعيين اه كلام صاحب الفتاوى الظهيرية

وذكر فى القنية فى باب «ما يتعلق بالمقابر والمساجد والطرق الداخلة فى الوقف» (قع) رعية وقفت واستثنيت منها مساجد هاومقابرها لكنها لم تحدد فاشترى رجل أرضا منها فادعى الموقوف عليه فساد الشراء وبطلان الوقف بسبب عدم تحديد المستثنيات وادعى المشترى صحته وبطلان الوقف وحكم الحاكم بصحة البيع وفساد الوقف ينفذ الحكم (سم صح) ينفذ البيع وانما يبطل الوقف ان لم يكن محكوما به (صح) وقف رعية يذكر حدود المستثنيات من المقابر والطرقات والمساجد والحياض العامة (قع) لا بد من ذكر حدودها (سم) لا بد من ذكر الحدود ان أمكن (شى) لا يصح الوقف بدون الحدود (كح كص كرصب) وبقية أئمة خوارزم وقف أراضيه المملوكة على أولاده وأولاد أولاده وقفا لازما مع شرائطه وكان فى حدودها ارض مسبلة الى قنطرة نهر علم وهذه مسبلة قديمة معلومة حدودها معروفة مشهورة عند أهل الرعية أو الواقف والموقوف عليهم وحكم الحاكم بنفاذ هذا الوقف ولم يستثن هذه المسبلة لشهرتها عند الناس يصح هـذا الوقف . قلت فتحرر لنا من كلام صاحب الفتاوى الظهيرية والقنية انه لا بد من تحديد المستثنى على هذا اتفقت اجوبة المشايخ رحمهم الله، فما نقله فى القنية من انه لا بد منه من غير أن يقيده بشىء وفى (سم) «ان أمكن» معناه ان كان الذى الى جانب المسجد والمقابر؟ وأمكن التحديد به بان يكون مثلا هناك حجر كبير ثابت أو جبل أو شجرة عظيمة بحيث يقع به التمييز اما اذا لم يكن هناك شىء مما يمكن أن يحصل به فلا يفتقر الى التحديد فهذا هو المراد من قوله «ان أمكن» لا أن المراد ان كان البائع أو المشترى أو أحد من اهل القرية لا يعرف حدود المساجد والمقابر فيجعل الشهود هذا عذرا فى عدم التحديد ويتركون تحديد

المستثنى ويظنه من وقف عليه من الفقهاء الضعفاء ان هذا يؤخذ من قوله ان أمكن ويجب أن يعتنى بهـذا الذى بينـته فانه موضع يقع فيـه من لم يكن له قوة النظر والاستنباط . ولا شك أن اشتراط التحديد اعنى تحديد المستثنى مما هو موافق للقواعد فان استثناء المجهول لا يصح ولا يختص هذا بالبيع والوقف بل بهما وبالاجارة وبكل مايلحق بهذه الاحكام كالرهن مثلا والهبة وما يشابه ذلك فان العلة شاملة وهى الجهالة . والعجب من القضاة المتقدمين فى ديارنا فأنهم ما اعتبروا هذا القدر ولا فعلوه فى كتب الاوقاف في زمن نور الدين الشهيد ولا فى التبايعات والأحسن أن يحمل حالهم على انهم مالوا الى مانقله فى القنية عن (شم) « أن أمكن » فكأنهم لم يجدوا ما يحصل به التمييز من الامارات التى ذكرناها وله وجه لأن فيه ضرورة وفى الضرورة يتساهل فيها مالا يتساهل فى غيرها فان الابتياعات لا يمكن سدبابها وكذلك الاوقاف فلهذا نقول انهم لم يحددوا المستثنى لا أنه كان يمكنهم وتركوه من غير ضرورة فالذى يجب على القاضى أنه اذا قـدم اليه كتاب تبايع قرية أو وقف أو ما شاكل ذلك ولم يذكر فيه تحـديد المستثنى فأنه لا يثبته حتى يتبين له ان ذلك مما لا يمكن تحديده ولا يسمع شهادة على هذا فانها شهادة على النفى وليست من الاحكام التى يقبل فيها بل طريقه أن يكون يعلم ذلك بنفسه ، هذا كله على قول من قال ان أمكن واما على قول البقية فلا يثبته اصلا ، ولو قيل انه ينبغى ان يحمل كلام من اطلق على هذا التقييد لكان له وجه للمعنى الذى قدمناه. ثم رأيت قد ذكر فى الخلاصة فى الفتاوى ماصورته : قال الامام السرخسى يشترط فى استثناء المساجد والمقابر والحياض وطريق العامة ونحوها فى شراء القرية الخاصة ان يذكر حدود هذه الاشياء ومقاديرها طولا وعرضا وكان يرد المحاضر والسجلات والصكوك التى فيها استثناء هذه الاشياء مطلقاً من غير بيان الحـدود ، وقال السيد الامام ابو شجاع لا يشترط ذكر الحدود لهذه الاشياء قال رضى الله عنه ينبغى هذا تسهيلا على الناس تم كلامه . وفي فتاوى ركن الاسلام على السغدى مثله والله اعلم

المسألة السابعة من المتفرقات : اذا وقف على أولاده وأولاد أولاده ونسله

وعقبه بطنا بعد بطن هل يكون هذا الوقف مرتبا يعنى أن أولاده لصلبه يختصون
به وحدهم ماداموا أحياء ولا يشاركهم أولادهم ومن أسفل منهم من البطون وكذا
أيضا فى أولادهم الى آخر النسل والعقب كذلك ويكون بمنزلة قوله ثم من بعدهم
على أولادهم أم لا يمنع من التشريك وتحرير الكلام فى ذلك وهذه المسألة وقعت
سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة فى كتاب وقف المزرعة العصرونية بدمشق وعقد لها
مجالس وذكرتها فى درسى بالمدرسة الريحانية داخل دمشق المحروسة وصنفت فيها
مصنفا على حدة سميته (بايضاح الاسرار الخفية فى كتاب وقف المزرعة العصرونية)
ثم أني اخترت أن اثبته فى كتابى هذا وهو بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما شهد
به الشهود الثابتة خطوطهم واسماؤهم آخر هذا المسطور وهم من أهل العلم والخبرة
الباطنة بما يشهدون به شهادة علموا صحتها وتحققوا معرفتها لا يشكون فيها ولا يرتابون
بها أنهم يعرفون القاضى الأجل قاضى القضاة فخر الدين أبا حامد محمد بن قاضى
القضاة شرف الدين أبى سعيد عبد الله بن محمد بن هبة الله بن أبى عصرون معرفة
جامعة وأنه وقف على ابنيه محيى الدين عمر وعماد الدين عبد الله ابنى قاضى القضاة
فخر الدين أبى حامد محمد المسمى أعلاه بينهما بالسوية نصفين جميع الأراضي المزارع
اللواتى من أراضى قرية بلدان وحددهن وقفا مؤبدا وحبسا لوجه الله الكريم محرما
أيام حياتهما أبدا ما عاشا ودائما ما بقيا ثم على أولادهما من بعدهما وأولاد أولادهما
ونسلهما وعقبهما من بعدهما أبدا ما تناسلوا بطنا بعد بطن على ماعينه الواقف
المسمى أعلاه فاذا انقرضوا بأسرهم وخلت الأرض منهم عاد ذلك وقفا على الفقراء
والمساكين يعرف الشهود صحة ذلك ويخبرون به ويشهدون أن الواقف المذكور
لم يزل مالكا حائزا مستحقا لجميع هذه الأراضى المزارع المحدودات والمياه المختصة
بهن ملكا صحيحا وحيازة تامة متصرفا فيهن تصرف المالكين الحائزين المستحقين
وتاريخه العشر الأوسط من ذى القعدة سنة ست وعشرين وستمائة وثبت هذا
المحضر على قاضى القضاة صدر الدين الشافعى فى يوم الأحد لخمس مضين من ذى
القعدة سنة احدى وخمسين وستمائة بشهادة شاهد أصل وثلاثة شهدوا على شهادة

بدر الدين بن يوسف الفارقي وحكم بماثبت عنده مع بقاء كل ذى حجة على حجته ونفذه بعده قاضى القضاة شمس الدين عبدالله بن عطاء الحنفى و بعده قاضى القضاة حسام الدين الشيرازى ونفذ تنفيذ حسام الدين قاضى القضاة تقى الدين سليمان الحنبلى وفيه أنه ثبت عنده ايضامضمون المحضر وهو متضمن معرفة شهوده لمحيي الدين عمر ابن قاضى القضاة فخر الدين الواقف أحد الأخوين الموقوف عليهما وشهادتهم أنه توفى وأعقب ولدين شرف الدين محمدا وأمة الرحيم لم يترك عقباسواهما ويشهدون أيضاً ان الأختين الشقيقتين ملكة وفاطمة بنتى زينب بنت عماد الدين عبدالله الموقوف عليه المثنى بذكره فى كتاب محضر الوقف وأن زينب المذكورة لم تترك عقبا سواهما وأن الأخوين شرف الدين محمدا وأمة الرحيم والأختين ملكة وفاطمة من نسل الأخوين محيي الدين وعماد الدين حسبما تضمنه وهو مؤرخ بالعشر الأخير من شهر رجب سنة اثنتين وسبعمائة. فلما تكامل ذلك سأله الخصم الحكم بمضمون كتاب المحضر المذكور وبانتقال نصيب كل واحد من الأخوين محى الدين عمر وعماد الدين عبد الله المذكورين من الوقف وهو النصف منه الى ولده ثم الى ولد ولده وباستحقاق الأختين فاطمه وملكة لنصف الموقوف وهو النصف الموقوف على جدهما عماد الدين عبد الله واختصاصهما به بينهما بالسوية نصفان دون الأخوين شرف الدين محمد وأمة الرحيم المذكورين وكذا عم أمهما زينب المسماة بحكم حصر عقب عماد الدين عبدالله فى ابنته زينب ووفاتها ولا ولد لها سوى ابنتيها ملكة وفاطمة فتأمل ذلك ورأى مشاركة الأخت مع الأخوين محمد وأمة الرحيم المذكورين فى الموقوف المعين واختصاص الأختين بالنصف الموقوف على جدهما لأمهما عماد الدين عبد الله ورأى الحكم بذلك وبدخولهما فى أولاد الأولاد مع علمه باختلاف العلماء فى ذلك وحكم بمضمون كتاب المحضر المذكور وبانتقال النصف الموقوف على عماد الدين عبد الله الى ابنتى ابنته الأختين المذكورتين لثبوت حصر عقبه فى ابنته زينب ووفاتها وحصر ولدها فى ابنتيها الأختين المذكورتين ولكونه يرى أن بنات البنات من أولاد الأولاد

وقضى بذلك وألزم بمقتضاه وتاريخه سنة اثنتين وسبعمائة .ونفذ تنفيذ تقى الدين سليمان وماحكم به ولده عز الدين زمن ولايته نيابة وتاريخه فى رمضان سنة اثنتين وسبعمائة ونفذ تنفيذ عز الدين صدر الدين الدارانى فى صفر سنة سبع وسبعمائة وعمل بعديَّة مضمونها أنه حكم بتشريك محمد واخوانه عروس ونسب ومحمودة وزينب أولاد فاطمة بنت زينب بنت عماد الدين عبد الله أحد الموقوف عليهما مع والدتهم فاطمة المذكورة وعمل بعدية أخرى مضمونها أنه ثبت عنده وفاة شرف الدين محمد بن محيي الدين عمر ابن الواقف وأنه خلف ابنتيه سيدة وأمة الرحيم لم يخلف عقبا سواهما وأن شرف الدين هو ابن عمر عم والدة فاطمة بنت زينب بنت عماد الدين عبد الله وأن فاطمة المسماة لها من الولد محمد واخوانه المذكورون أعلاه الخمسة وحكم بتشريك الاخوة الخمسة المذكورين فى الموقوف المعين مع الأختين المذكورتين سيدة وأمة الرحيم ابنتى شرف الدين محمد بن محيي الدين عمر الموقوف عليه ومع خالتهم ملكة بنت زينب المذكورة ونفذ ماعمله الدارانى نجم الدين الدمشقى وعمل الدمشقى بعدية مضمونها أنه ثبت عنده ان لمحمد بن فاطمة بنت زينب ولدا يسمى عليا ولأخته نسب بنت تدعى ماما ولمحمودة بنت تدعى اسن ولزينب ولد يدعى أبا بكر وأنه حكم بتشريك من سمى من هؤلاء مع أصولهم ومع من عين من المستحقين ونفذ ما عمله الدمشقى شرف الدين الحنبلى ابن الحافظ وحكم بتشريك احمد وفاطمة ولدى محمودة وعلى بن زينب وخلة بنت صلاح الدين يوسف وملكة بنت خلة مع أمهاتهم ومع صلاح الدين يوسف المذكور والدخلة ومع من عين من بقية المستحقين للوقف المذكور وباستحقاق المذكورين ذلك مع بقية المستحقين المشار اليهم بأعلى هذا الكتاب وتناولهم ذلك على حكم التشريك ونفذ برهان الدين الذرعى تنفيذ ابن الحافظ وحكمه ونفذ تنفيذ الذرعى شهاب الدين الذرعى الشافعى وحكم الذرعي بمثل ماحكم الدمشقى ونفذه شهاب الدين الشافعى البعلبكى وبعد البعلبكى القاضى علاء الدين ابن العز الحنفى فتكمل المحكوم لهم بهذه الأحكام أربعة وعشرين نفسا بعد من مات من المحكوم لهم على شهاب الدين البعلبكى

مفتى دار العدل ثم مات منهم عشرة أنفس ولم يحكم بانتقال نصيبهم الى أحد وهو الربع والسدس من الوقف وبقى من المحكوم لهم الآن أربعة عشر نفسا منهم سيدة بنت شرف الدين محمد بن محيي الدين عمر ابن الواقف أحد الموقوف عليهما وهى التى شملها حكم التقى سليمان وبنتاها فاطمة وملكة وسعلى بنت أمة الرحيم أخت سيدة المذكورة وأحمد وخلة ولدا يوسف بن ملكة بنت زينب بنت عماد الدين عبد الله ابن الواقف وعلى بن محمد بن فاطمة المذكورة أعلاه وبنته أسن ونسب بنت فاطمة المذكورة وبنتها ماما وزينب بنت فاطمة المذكورة وابنها على وعروس بنت فاطمة المذكورة أحد الاخوة الخمسة المذكورين أعلاه وأسن بنت محمودة بنت فاطمة المذكورة . فسيدة بنت شرف الدين محمد بن محيي الدين عمر ابن الواقف أعلاهم وبعدها فى الطبقة الثانية بنتاها ملكة وفاطمة وبنت أختها سعلى بنت أمة الرحيم وزينب وعروس ونسب بنات فاطمة أم الخمسة . والطبقة الثالثة ستة أنفس أحمد وخلة المذكوران وماما المذكورة وعلى بن زينب وعلى بن محمد وأسن بنت محمودة . والطبقة الرابعة أسن بنت على بن محمد بن فاطمة لاغير فالى من ينتقل نصيب من توفى وهو ربع الوقف وسدسه والذين توفوا العشرة المذكورون وهم فاطمة بنت سيدة بنت شرف الدين المذكورة وأخت سيدة ولسمها أمة الرحيم المذكورة وابن أمة الرحيم عمر وصلاح الدين يوسف بن ملكة المذكورة وابنه احمد ومحمودة بنت فاطمة بنت زينب وولداها أحمد وفاطمة وأحمد وبيرم ولدا على بن محمد بن فاطمة لاغير .

الكلام فى هذه المسألة يفتقر الى نقل الحكم فى قول الواقف وقفت على أولادى وأولاد أولادى ونسلهم بطنا بعد بطن وما يتحرر من كلام الأصحاب فى ذلك وهل هو يقتضى الترتيب أم لايمنع من التشريك وهل ترتيبه ترتيب كل شخص بأبيه خاصة أم بأبيه ومن فى درجة أبيه واذا تقرر لنا ذلك فالكلام فيها حينئذ يقع في مواضع . منها أنه هل يقال هذا المحضر المتضمن لذكر هذا

الشرط هو شهادة بالاستفاضة أم شهادة على الواقف وتظهر ثمرة الكلام فى جواز ثبوت الشرط بالاستفاضة وعدمه على ما يأتى بيانه وتقريره . ومنها أن هذا الوقف هل هو بمنزلة وقفين أم بمنزلة وقف واحد وتظهر ثمرة ذلك فى عمر هل يكون هو وأولاده كانهم وقف عليهم نصف هذه الاماكن وعبد الله وأولاده كذلك ويكون الترتيب المذكور متعلقا بكل منهما وفى اولاده ونسله وعقبه يعنى انه اذا مات من نخذ عمر أحد ينتقل نصيبه الى ولده وان كان ثم من نخذ عبد الله أحد ممن هو فى درجة هذا الميت أم لا يكون كذلك ويكون وقفا واحدا والشرط فى الترتيب عائدا اليهما . ومنها مامعنى قوله فى المحضر على ما عينه الواقف المسمى أعلاه وهل يعود الى الترتيب بثم أم اليها و الى التشريك بالواو أم اليهما أم لايلتفت الى هذه العبارة . ومنهاحكم قاضى القضاة تقى الدين سليمان الحنبلى والنظر فيه . ومنها حكم صدر الدين الدارانى فى البعديتين والكلام عليه . ومنها حكم الدمشقى ابن الحافظ والذرعى الشافعى والبعلبكى الشافعى . ومنها وفاة من مات من هؤلاء المحكوم لهم الذين بلغ عددهم أربعة وعشرين نفرا ذكورا وأناثا وعدد من مات منهم عشرة أنفس ذكور واناث والى من ينتقل نصيب العشرة الذين ماتوا هل ينتقل الى سيدة أم اليها والى من بقى من المحكوم لهم وكاهم أنزل منها وهذا مقصود المستفتي بالسؤال

أما الاول وهو نقل الحكم عن الأصحاب فى مسألة بطنا بعد بطن وهل يقتضى الترتيب أم لايمنع من التشريك الى آخره فاقول وبالله التوفيق .

ذكر قاضيخان فى الفتاوى رجل قال وقفت أرضى هذه على ولدى وولد ولدى وآخره للمساكين قال تصرف الغلة الى ولده وولد ولده فاذا ماتوا ولم يبق أحد منهم ووجد البطن الثالث تصرف الغلة الى الفقراء ولا تصرف الى البطن الثالث وان قال على ولدى وولد ولدى وولد ولد ولدى فانه تصرف الغلة الى أولاده أبدا ماتناسلوا ولا تصرف الى الفقراء ما بقى أحد من أولاده وان سفلوا . قال الفقيه ابوجعفر وهكذا ذكر هلال فى وقفه اذا ذكر ثلاثة بطون يكون الوقف عليهم وعلى

من اسفل منهم الاقرب والأبعد فيهم سواء الا ان يذكر الواقف فى وقفه الاقرب فالاقرب او يقول على ولدى ثم من بعدهم على ولد ولدى أو يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ بما بدأ به الواقف هذه عبارته . وذكر في الخلاصة فى الفتاوى مثل ماذكره قاضيخان بعينه وذكر مثله أيضا فى الفتاوى الظهيرية .وذكر فى الذخيرة اذا قال أرضى صدقة موقوفة على ولدى تصرف الغلة الى البطن الأول يريد ولده لصلبه ولا يشارك البطن الثانى الأول يريد بالبطن الثانى ولدا لابن فما دام أحد من البطن الاول باقيا فالغلة له وان لم يبق واحد من ذلك فالغلة تصرف الى الفقراء ولا تصرف الى البطن الثاني وان لم يوجد البطن الأول ووجد البطن الثاني وهو ولد الابن فالغلة الى البطن الثانى ولايشاركه من دونه من البطون ولوقال أرضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى اختص بها البطن الأول والثانى ألايرى انه لو ذكر البطن الأول ولم يذكر غيره اختص به البطن الأول فاذا ذكرهما اختصا به . وذكر فى متن البحر المحيط وتتمة الفتاوى والفتاوى الصغرى الخاصية مثل ماذكره فى الذخيرة . وذكر فى المحيط لو قال أرضى هذه صدقة موقوفة على أولادى يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الأولاد ولكن يكون الكل للبطن الأول مادام باقيا فاذا انقرض يكون للثاني فاذا انقرض يكون للثالث والرابع والخامس فتشترك هذه البطون فى القسم والأقرب والأبعد سواء لأن المراد بهذا الوقف صلة أولاده وبرهم والانسان فى العادة يقصد صلة ولده خلقة اما لخدمته اياه أولقربه منه فالبطن الأول أكثر خدمة وأقرب منه وأحب نفسا اليه فكانت علة استحقاقهم أرجح فكان الصرف اليهم أحق ثم البطن الثانى لأن النافلة قد تخدم الجد ويكون أقرب اليه ممن هو أسفل منه فكان البطن الثانى أولى بعد انقراض البطن الأول وأما ماعداهذين البطنين قل مايدرك الرجل خدمتهم فكان قصده بالوقف عليهم برهم وصلتهم لأجل انتسابهم اليه لالأجل الخدمة وهم فى انتسابهم اليه على السواء فاستووا فى الاستحقاق. وذكر فى وقف الخصاف ماصورته قلت أرأيت البطن الثانى من هم قال هم أولاد هؤلاء السبعة وذكر كلاما كثيرا يشعر بأن البطن يكون

اعلى وأسفل وكذا وقع فى وقف هلال ووقف خزانة الأكمل ووقف ابن مازة. وذكر فى القنية (قع عك) وقف ضيعة على مواليه وأولادهم بطنا بعد بطن وعلى أولاد رجل وأولاد أولادهم بطنا بعد بطن فلو مات واحد من الموالى أو من الفريق الآخر وبقى منه أولاد فالأولى أن يصرف نصيب الميت الى أولاده دون من بقي من البطن الأول «نج» وقف أرضا على أولاده وهم فلان وفلان وفلان ثم من بعدهم على أولادهم واولاد أولادهم ماتوالدوا بطنا بعد بطن فلو مات واحد منهم عن أولاد فلا شىء لهم مادام فى البطن الاول حى" انتهى نقل كلام الاصحاب. وتحريره ان العبارات كلها متفقة عن الاصحاب على أن البطن الأول أولاد الصلب والبطن الثانى أولاد أولاد الصلب والبطن الثالث أولاد اولاد أولاد الصلب لاشك فى أن هذا عين الترتيب وغير التشريك ومما يعضده تنصيص قاضيخان وصاحب الخلاصة والفتاوى الظهيرية على أن قول الواقف بطنا بعد بطن مثل قوله ثم على اولاده ومثل قوله الأقرب فالأقرب ولا خلاف فى أن ثم للترتيب وكذا لفظ الأقرب فالأقرب وقد ألحقوا بطنا بعد بطن بهما فدل أنه للترتيب لا للتشريك وهذا الترتيب يكون ترتيب مجموع أهل البطن الثانى على انقراض مجموع البطن الأول لا أنه ترتيب كل شخص بأبيه خاصة بل بأبيه وعمه وعمته لانهم جعلوا لفظ بطنا بعد بطن مثل ثم والأقرب فالأقرب وترتيب ثم والاقرب ترتيب المجموع على المجموع يوضحه اذا كان أولاد الصلب مثلا ثلاثة فمات منهم شخص عن ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل ينتقل الى أخويه الباقيين فاذا ماتا ينتقل كما هو منقول صريحا فى ثم فانه قال فى الخصاف وغيره: رجل وقف على ولديه فلان وفلان ثم على أولادهما من بعدهما فمات واحد عن ولد لا يصرف اليه شىء ما دام الأول باقيا لأنه شرط انتقال النصيب اليه بوفاة أبيه وعمه وحيث الحقوا بطنا بعد بطن بثم فى الترتيب تعين حملها على الترتيب الثابت لنا فى ثم وكذا ما ذكره فى القنية آخرا لكونه صرح بأنه لاشيء لأولاد الأولاد مادام فى البطن الأول حى" وهو عين الفتوى المسئول عنها. بقي قول صاحب القنية فيما نقله عن (قع عك) والأول اما بالفاء رمز

فتاوى العصر أو بالقاف رمز فتاوى القاضى عبد الجبار والثانى عين الأئمة الكرابيسى وظاهره أنه اختيار بعض المشايخ فانه قال الأولى أن يصرف نصيب الميت الى أولاده دون من بقى من البطن الأول لكن لا على وجه التشريك بل على الترتيب أيضا أعنى ترتيب كل ولد على أبيه خاصة لا على أبيه وعمه وعمته وما سببه ألا أنه قال فى آخر كلامه «دون من بقى من البطن الأول» فلما نص على البطن الأول علمنا أنه لم يرد التشريك بالواو والفاء ترتيب «بطنا بعد بطن» وأنه يكون لهذا الولد الذى مات أبوه نصيبان نصيب أبيه ونصيبه الذى كان يستحقه فى حياة أبيه بل عمل بالترتيب على الوجه الذى قلناه .

وأما الكلام على الموضع الثانى وهو أن المحضر هل هو شهادة بالاستفاضة أم على الواقف فنقول وبالله المستعان . بل هو والله أعلم شهادة على الواقف لأنه قال وقف على ابنيه فلان وفلان وهذا ظاهره شهادة على فعل الواقف ويحتمل الاستفاضة ايضا لكن يرجح الأول بأن تاريخ المحضر فى سنة ست وعشرين وستمائة وفى ذلك الوقت كان يمكن ان يكون الواقف حيا ولو كان على الاستفاضة فعندنا فيها اختلاف ونص فى المجتبى أنها تقبل هو المختار وبالجملة فقد حكم بها حاكم

وأما الكلام على الموضع الثالث وهو أن هذا الوقف بمنزلة وقفين أم بمنزلة وقف واحد : الظاهر أنه بمنزلة وقف واحد ويدل عليه قوله ثم من بعدهما على أولادهما فجعل شرط انتقال النصيب الى ولد الولد موت أبيه وعمه ولو كان مراده أنه يكون وقفين لقال ثم من بعد كل واحد يعود نصيبه الى ولده وان كان يحتمل أن يكون بمنزلة وقفين ويلزم هذا الموضع قائل يقول ان ولد الولد لا يتوقف على موت عمه لكن أصحابنا لم يعتبروا هذا الاحتمال فانهم قالوا فى رجل وقف ضيعة على ولديه فاذا انقرضا فعلى أولادهما فمات أحد الولدين عن ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل الى اخيه مع انه يحتمل ما لمحه هذا القائل وهو انه يجعل انقراض كل شخص شرطا لانتقال الوقف الى ولده لا لانقراض الاثنين فحيث لم يعتبروا هذا الاحتمال هناك خاصة لم نعتبره نحن فى هذه المسألة

وأما الـكلام على الموضع الرابع وهو قوله «على ماعينه الواقف المسمى أعلاه» وأنه هل يعود الى ثم وحدها أم اليها والى الواو: الظاهر أنه يعود الى ثم وحدها وذلك انه لو قال ثم من بعدهما على أولادهما وأولاد أولادهما على ما عينه يصرف الى ثم ويكون الوقف كله لأولادهما فاذا انقرضوا انتقل الى أولاد أولادهما فكذا اذا زاد ونسلهما وعقبهما. فان قيل لو كان المراد ماقلت فما فائدة قوله بطنا بعد بطن؟ فانا اذا أعدناه الى الترتيب بثم يترتب، قيل له انما ذكر هنا على ماعينه الواقف بعد قوله بطنا بعد بطن أما لو أخر بطنا بعد بطن لكان يرد ماقلت. فان قيل اذا كان الترتيب حاصلا بقوله بطنا بعد بطن فما الفائدة فى قوله «على ماعينه الواقف» بعد قوله بطنا بعد بطن وقد حملتموه على الترتيب بثم قيل له لا يحجر على المتكلم فى كلامه والـكلام تارة يفيد معنى بنفسه وتارة يؤكد غيره، على هذا استعمال الناس ولأن لفظ بطنا بعد بطن لما كان الترتيب فيه جاء من جهة استعمال بعض الفقهاء وكونه لم يستفد منه الترتيب صريحا كما استفيد من ثم قصد الواقف تأكيد الحال لينـدفع القول بانهـا لا تمنع التشريك ويتأيد البحث على الرد عـلى الترتيب بقصد الواقفين فان الواقفين لا يظن بهم انهم يقصدون تقليل النصيب على الولد القريب بمشاركة من هو أبعد منه. ولأنا لو حملنا على ثم والواو لزم منه الغاء بعض الـكلام وهو بطنا بعد بطن، واذا حملناه على ثم لم يلغ شيء فحمله على ما ليس فيـه الغاء بعض الـكلام أولى لأنك اذا جعلته يعود الى ثم فى حق أولاد عمر وعبد الله فحسب والى الواو فى حق من هو انزل ولا شك أن بطنا بعد بطن قبل قوله على ماعينه الواقف وهو يقتضى الترتيب على ما قررناه يلزمه قطعـا تغيير ما اقتضاه من الترتيب واذا أعدناه الى ثم لا يتغـير بها شيء فلهذا قلنا ان حملها عليه أولى، ولا يقال الالغاء لا بد منه لأنكم اذا حملتم قول الواقف «على ماعينه» على أنه يعود الى ثم فقد ألغيتم التشريك لأنا نقول الغاء التشريك ماجاء من هذا بل من قوله بطنا بعد بطن وهى متفق عليها عندنا أنها تصلح أن تكون مغيرة للتشريك كما نقلناه من كلام الأصحاب فيما تقدم فلم يحصل الالغاء بقوله على ماعينه الواقف

فان قيل التغيير بالاخير جائز فقوله على ما عينه الواقف متأخر عن قوله بطنا بعد بطن ، قيل له ليس هذا محكا في التغيير كما تقول في قول الواقف وقفت علي أولادى وأولاد أولادى وأنسالهم الاقرب فالاقرب بل هو محتمل والترتيب حصل بقوله بطنا بعد بطن كما تقدم نقله وانه وزان ثم و الأقرب فالأقرب فلا يغيره ما هو محتمل

وأما الكلام على الموضع الخامس وهو النظر فى حكم تقى الدين سليمان . فالذى سمعته من قاضى الحنابلة الآن وهو رفيقنا قاضى القضاة جمال الدين المرداوى أيده الله تعالى أن بعض أصحاب مذهب الامام أحمد تعرض الى قول الواقفين بطنا بعد بطن وغالبهم لم يتعرض اليها والذى لم يتعرض لها قال انه للترتيب والظاهر أن تقى الدين سليمان لاحظ أن يكون بمنزلة وقفين فلا يمتنع أن يحكم بانتقال نصيب عبد الله الى ابنتي بنته فان كان مذهب الحنابلة يوافق ذلك فمسلم ولم يكن الغاء بطنا بعد بطن. وان كان لا يوافقه فلا ينفذ لانه قاض مقلد

واما الكلام على الموضع السادس وهو النظر فى حكم صدر الدين الدارانى : فأقول هو موافق لما نص عليه النووى والرافعى من أن « بطنا بعد بطن » لا يمنع من التشريك ولا يرتب شيئا لكن يشكل عليه قول الواقف « على ما عينه الواقف المسمى أعلاه » وقد قدمنا ترجيح العود الى ثم فان كان اعتمد على أنه أعاد الكلام الى ثم والواو وأعمل ثم فى حق أولاد عمر وعبد الله معا وبالواو فى باقى البطون فله وجه

وأما الكلام على الموضع السابع وهو النظر فى بقية الاحكام فالكلام فيه كالكلام في حكم صدر الدين الدارانى وقد قدمناه لكن حكم ابن الحافظ لم يوافق عليه من جهة أصحاب مذهبه فيما بلغني عن فقهاء الحنابلة وسمعته من قاضيهم المذكور فان لم يكن أبدا مستندا فلا ينفذ لانه مقلد

وأما الكلام على الموضع الثامن وهو السؤال عن انتقال نصيب العشرة الذين ماتوا و بعضهم له أولاد و بعضهم لا ولد له وكلهم أنزل من سيدة بنت شرف الدين محمد ابن محيي الدين عمر ابن الواقف وسئل هل ينتقل الى سيدة المذكورة ام اليها والى

من بقى من المحكوم لهم . والظاهر أن سيدة تختص به دونهم لانها بمقتضى شرط الواقف تختص بكل الوقف على قول من يقول بأن « بطنا بعد بطن » مرتب و يحمل قوله « على ما عينه الواقف » على العود الى ثم وحدها وعلى قول من يقول بالتشريك ولم يعد الى ثم يحكم بانتقال العشرة الاسهم الى الجميع وهم أربعة عشر نفرا وسيدة فصارت المسألة حينئذ خلافية، عندنا ينتقل الى سيدة وحدها، وعند الشافعية اليها والى البقية فلا بد من حكم يرفع الخلاف فى المسألة اما من الحنفي اومن الشافعى ولكل من القولين وجه . وأما مذهب المالكية فلا أعرفه في المسألة ولا نقله قاضيهم لى والظاهر ان مذهب الحنابلة موافقنا لان مسألة بطنا بعد بطن قد تقدم نقل مذهبهم فيها من قاضيهم والظاهر انهم يحملون قول الواقف على ماعينه على العود الى ثم لان من أصلهم اعتبار مقاصد الواقفين وقد قدمنا أنه أقرب الى مقصود الواقف والله سبحانه اعلم

المسألة الثامنة من المتفرقات : هل يجوز ان يشترى من غلة أوقاف المسجد عقار يوقف على المسجد أم لا ؟ واذا جاز فهل يصير وقفا بنفس الشراء من ريع اوقاف المسجد أم لا بد من وقف هذا العقار المشترى ؟ واذا وقف فهل يكون كبقية أوقاف المسجد بمعنى انه لايجوز بيعه بعد ذلك أم يجوز بيعه اذا احتاج المسجد الى ثمنه للعمارة مثلا . وتحرير كلام الاصحاب في ذلك

ذكر فى القنية ناقلا عن (عك) اجتمع من مال المسجد شىء فليس للقيم أن يشترى به دارا للوقف ولو فعل ووقف يكون وقفا ويضمن (ث) أفتى محمد بن سلمة بأنه يجوز (ت) وهذا استحسان والقياس لايجوز وينبغى ان يشترى ويبيع بأمر الحاكم (نح) ويجوز شراء عمارة أرض أو دار للمسجد اذا كانت الرقبة وقفا (ط) اذا اشترى بمال المسجد دارا أو حانوتا ثم باعها جاز اذا كان له ولاية الشراء وفى التحاقه بالحوانيت الموقوفة اختلاف المشايخ . وذكر فى الواقعات فى الفتاوى للحسام الشهيد: المتولى اذا اشترى بمال المسجد دارا للمسجد ثم باعها جاز لأنه اختلف المشايخ أن هذه الدار هل تلحق بالموقوفة على المسجد والمختار أنها لاتلحق لأن صحة الوقف تعتمد الشرائط فتبين أن فى المسألة اختلافا . وذكر فى فتاوى قاضيخان المتولى اذا اشترى من غلة المسجد حانوتا

أو دارا أو مستغلا آخر جاز لأن هـذا من مصالح المسجـد فان أراد المتولى أن يبيع ما اشترى وباع اختلفوا فيه: قال بعضهم لايجوز هذا البيع لأن هذا صارمن أوقاف المسجد وقال بعضهم يجوز هذا البيع وهو الصحيح لأن المشترى لم يذكر شيئا من شرائط الوقف فلا يكون ما اشترى من جملة أوقاف المسجد . وذكر فى الذخيرة : متولى المسجد اذا اشترى بمال المسجد حانوتا أو دارا ثم باعها جاز اذا كانت له ولاية الشراء وهـذه المسألة بناء على مسألة اخرى أن متولى المسجد اذا اشترى من غلته دارا أوحانوتا هل تلحق بالحوانيت الموقوفة على المسجد ومعناه أنه هل يصير وقفا ؟ . اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد المختار انه لايلتحق ولكن يصير مستغل المسجد وهذا لأن الشرائط التى يتعلق بها لزوم الوقف وصحته حتى لايجوز فسخه ولا بيعه لم يوجد شيء من ذلك هنا فلم يصر وقفا فيجوز بيعه . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى : الفاضل من وقف المسجد يشترى به مستغلا حانوتا أو دارا والمشترى بمال الوقف لايلتحق بالدور الموقوفة هذا هو المختار . وذكر في متن البحر المحيط مثل ما ذكره فى الذخيرة

المسأله التاسعة من المتفرقات: اذا أوصى أن يشترى من ريع داره او حمامه فى كل شهر كذا من الخبز ويفرق على الفقراء والمساكين فهل يكون هذا اللفظ بمجرده وقفا للدار والحمام أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك .

ذكر فى الذخيرة فى كتاب الوقف ماصورته : قال اشتروا من غلة دارى هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوا على المساكين صارت الدار وقفا لأن هـذا اللفظ يؤدى الى معنى الوقف فصار كما لو قال وقفت دارى هـذه بعـد موتى على المساكين . وذكر فى فتاوى قاضيخان فى الوقف . رجل قال فى مرضه اشتروا من غلة داري هذه بعد موتى كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوا ذلك على المساكين قال رحمه الله تصـير الدار وقفا كما لو قال وقفت دارى بعد موتى على المساكين . وذكر فى الفتاوى الـكبرى للخاصى فى كتاب الوقف : قال فى مرضه اشتروا من غلة دارى هذه كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوا على المساكين صارت الدار

وقفا لأن هـذا اللفظ يؤدي معنى الوقف فصار كما لو قال وقفت داری هذه بعد موتی على المساكين

قلت فتحرر لنا من هذا أن الدار أو الحمام تصير وقفا بمجرد هذا اللفظ من غير أن يتلفظ بوقفت دارى على الفقراء وجعلوا أن هذا اللفظ يؤدي الى معنى الوقف بمنزلة قوله وقفت دارى بعد موتى على الفقراء وهو حكم غريب

واتفق أنه رفع الى كتاب وصية وهو مذكور فيه بهـذا اللفظ الذى أذكره وأوصى الموصى المذكور الى الوصى المذكور أن يقبض من ريع الحصة المخلفة عنه ومبلغها ستة أسهم من أربعة وعشرين سهما وهى الربع من جميع الحمام الذى خارج باب الجابيـة بقصر حجاج ويعرف بحمام الغيـدى وحـدده ويشترى من ذلك عشرين رطلا خبزا فى كل ليلة جمعة من كل أسبوع ويفرق ذلك عند ضريح الواقف بالتربة بسفح قايسون صدقة على الفقراء والمساكين على مايراه وقد حكم الجد رحمه الله تعـالى فيـه بأن الربع المذكور من الحمـام المحـدود وقف مؤبد على الفقراء والمساكين على مايراه حسبما أوصى به الموصى وأن صريح لفظ الموصي يقتضى ذلك. هـذه عبارته بعد ثبوت الملك والحيازة عنده للموصى الى حين الوصية ونفذه قاضى القضاة علاء الدين بن المنجا الحنبلي واسم الموصى المذكور الأمـير فارس الدين علي بن جمال الدين خضر ابن الأمير شجاع الدين محمود بن هرون بن الدباغ والموصى اليه الأمير شهاب الدين أحمد بن أبى ليلى المعروف باستاذ داره وتاريخ الوصية فى خامس جمادى الأولى سـنة ثمان وثمانين وستمائة وجعـل النظر فيها للقاضى شمس الدين الملطى وثبت عند قاضى القضاة حسام الدين الرازي وثبت عنده أيضا أن الحصة تخرج من الثلث بعـد وفاء الدين وحكم بموجبه وتاريخ اسجال حسام الدين فى تاسع عشر جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانين وستمائة واتصل بالجد ونفذه وحكم بما نقلناه عنه وتاريخ اسجاله فى الثالث من المحرم سنة سبع وسبعمائة ونفذه الحنبلى كما نقلناه ونفذت ذلك وكتبت بخطى على كتاب الوصية ماصورته : ليسجل بثبوته وتنفيذه وذلك بعد أن تأملت ماحكم به الجد برد الله ثراه

وجعل الجنة مأواه من جعل الحصة من الحمام المذكورة فى كتاب الوصية المسطورة أعلاه وقفا بمجرد قول الموصى ان الوصى يقبض من ريعها ويشترى من ذلك عشرين رطلا من الخبز فى كل ليلة جمعة من كل أسبوع ويفرق ذلك على الفقراء والمساكين وهو حكم صحيح . والمسألة مذكورة فى الذخيرة وفتاوى قاضيخان وفتاوى الخاصى ونصوا فيها على أن هذا اللفظ يؤدى معنى الوقف وصار كما لو قال وقفت دارى هذه بعد موتى على المساكين ولا أعلم فيها خلافا بين الأصحاب وبالله المستعان

مسألة

بيع التعاطى هل يجرى فى الخسيس والنفيس أم لا وهل يشترط فى بيع التعاطى قبض الثمن والمثمن فى المجلس أم لا وتحرير الكلام فى ذلك كله

ذكر فى فتاوى قاضيخان: قال وقد يكون البيع بالأخذ والعطاء من غير لفظ ويسمى هذا البيع البيع بالتعاطى واختلف المشايخ فيه قال بعضهم هذا البيع يختص بالأشياء الخسيسة كالبقل واللحم والخبز والحطب وقال بعضهم ينعقد فى الكل واليه أشار فى الجامع الصغير فى الوكالة وقال الامام أبو الحسن على السغدى هذا البيع لا يكون الا بقبض البدلين جميعا وقال بعضهم قبض أحدهما يكفي وذكر فى الهداية قال وقوله رضيت أو أعطيتك بكذا أو خذه بكذا فى معنى قوله بعت واشتريت لأنه يؤدى معناه والمعنى هو المعتبر فى هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطى فى النفيس والخسيس هو الصحيح .

وذكر فى المحيط قال : وأما الثانى ذكر الكرخي أن البيع ينعقد بالتعاطى بدون الايجاب والقبول فى خسائس الأشياء وفيما جرت العادة بين الناس بذلك كما لو وضع عند صاحب الرمان فلسا وحمل رمانة برضا صاحبها ولم يتكلم انعقد البيع وكذا لو قال لقصاب كم تعطى من هذا اللحم بدرهم فقال منوين فقال زن فوزن القصاب ودفعه اليه وأخذ الدرهم ينعقد البيع وفيما لم تجر العادة لا ينعقد

البيع بالتعاطى . ونص فى الجامع أنه ينعقد بالتعاطى فى نفائس الأشياء وان لم تجر العادة بالتعاطى وهو الصحيح

وذكر فى الذخيرة قال : وينعقد البيع بالتعاطى بدون لفظ الايجاب والقبول على هذا اتفقت الروايات والأصل فيه عرف الناس وعاداتهم . ثم اختلف المشايخ فيما بينهم قال بعضهم انما ينعقد بالتعاطى فى الأشياء الخسيسة نحو البقل والرمان واشباه ذلك وهكذا ذكر الكرخى فى كتابه وعامتهم على أنه ينعقد فى جميع الأشياء الخسيسة والنفيسة فى ذلك سواء وهو الصحيح .

واختلف المشايخ أن الشرط فى بيع التعاطى الاعطاء من الجانبين أو الاعطاء من أحد الجانبين يكفى . وأشار محمد فى الجامع الى أن تسليم المبيع يكفى . وفى مسائل التوكيل مسألتان احداهما تدل على أنه يشترط الاعطاء من الجانبين والأخرى تدل على أن الاعطاء من أحد الجانبين يكفى وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلوانى يشترط الاعطاء من الجانبين وكذا الامام السغدي وكان يقول اذا وجد قبض البدلين فى المجلس ينعقد البيع بالتعاطى ومالا فلا . وبعض المشايخ اكتفوا بالاعطاء من احد الجانبين . وهذا القائل يشترط بيان الثمن لانعقاد هذا البيع وتسليم المبيع وهكذا حكى فتوى أبى الفضل الكرمانى . وفى المنتقى رجل ساوم رجلا برا أراد شراءه منه ولم يكن معه وعاء يأخذ فيه ثم فارقه ثم جاء بالوعاء بعد ذلك وأعطاه الدراهم فهذا جائز . فقد حكم بجواز البيع باعطاء الدراهم فهذا يدل على انعقاد البيع بالتعاطى من أحد الجانبين . وعن أبى يوسف رجل قال لغيره كيف تبيع هذه الحنطة فقال كل قفيز بدرهم فقال كل لى خمسة أقفزة فكال وذهب بها قال هذا بيع وعليه خمسة دراهم . وهذه المسألة دليل على انعقاد البيع بالاعطاء من أحد الجانبين . وذكر فى الكافى شرح الوافى : والتعاطى أدل على الرضا منهما والشرط فى بيع التعاطى الاعطاء من الجانبين عند شمس الأئمة الحلوانى وقيل الاعطاء من أحد الجانبين يكفى . وذكر فى البدائع : وأما المبادلة بالفعل فهو التعاطى ويسمى هذا البيع المراوضة وهذا عندنا . وذكر القدورى أن التعاطى

يجوز فى الأشياء الخسيسة ولا يجوز فى الاشياء النفيسة ورواية الجواز في الأصل مطلق عن هذا التفصيل وهي بالاخذ والاعطاء من غير لفظ ويسمى هذا بيع التعاطي واختلف المشايخ فيه : قال بعضهم هذا البيع مختص بالأشياء الخسيسة كالبقل والخبز والحطب واللحم وقال بعضهم ينعقد فى الكل . قال القاضى السغدى وهذا البيع لا يكون الا بقبض البدلين جميعا . وقال بعضهم ينعقد البيع بقبض أحد البدلين . وذكر الزاهدى رحمه الله فى شرح القدورى بكم تبيع قفيز حنطة قال بدرهم قال اعزله فعزله فبيع . وكذا لو قال مثله للقصاب فوزنه وهو ساكت ثم امتنع من دفع الثمن فأخذ اللحم أو دفع الدراهم وامتنع القصاب من وزن اللحم أجبرهما القاضى عليه

قلت فثبت بهذا أن بيع التعاطى كما يثبت بتقابض البدلين يثبت بقبض أحدهما أيهما كان على وجه الشراء ونص عليه صدر القضاة وغيره أن بيع التعاطى بيع وان لم يوجد تسليم الثمن . هذه عبارة الزاهدي

قلت : وظهر لنا من هذا أن البيع كما ينعقد بالايجاب والقبول ينعقد بالتعاطى وان لم يحصل الايجاب والقبول .وحقيقة التعاطى وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراض منهما من غير لفظة بعت واشتريت وأن الصحيح من المذهب أنه يجوز فى الخسيس والنفيس . والبيع بالتعاطى يعمل عمل البيع باللفظين الماضيين بمعنى أنه اذا حصل التعاطى عن تراض منهما لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب كما فى البيع بالايجاب والقبول فلو أراد أحدهما أن يمتنع عنه يرفعه الى القاضى ويسأل منه الحكم عليه بصحة هذا ولزومه وعدم الرد الا من عيب قديم يثبته بطريقه ويحكم له الحاكم بذلك مع العلم بالخلاف لأجل من يخالفنا فى المسألة وان هذا ليس ببيع عنده فاذا حكم القاضى الحنفى بذلك ارتفع الخلاف

بقى لنا تحرير الاعطاء من أحد الجانبين هل يكفى أو لا بد من الاعطاء من الجانبين :لاشك أنا قد نقلنا اختلاف المشايخ وفتاويهم فيه فمنهم من كان يقول يكفى الاعطاء من أحد الجانبين وعامتهم على أنه لا يكتفى به بل لا بد من الاعطاء من الجانبين وهو الذى يظهر من حيث البحث لأن الاعطاء من الجانبين أقيم مقام الايجاب

والقبول ولو حصل الايجاب فى المجلس والقبول وراءه لما صح البيع فكذا في التعاطى بل أولى . ولان التعاطى فى أصله من المعاطاة وهى مفاعلة فيقتضى حصولهـا من الجانبين كالمضاربة والمقاسمة والمخاصمة وذلك لا يتصور من واحد فكذا التعاطى وقد ذكرنا عن الذخيرة أنه استشهد على صحة الاعطاء من أحد الجانبين بمسألتين وجعل أن كلامنهما يدل على انعقاد البيع بالتعاطى من أحد الجانبين وفى الأولى نظر فأنه قال في المنتقى: رجل ساوم رجلا برا وأراد شراءه منه ولم يكن معه وعاء يأخذه فيه ثم فارقه ثم جاء بالوعاء بعد ذلك وأعطاه الدراهم فهذا جائز فقـد حكم بجواز البيع باعطاء الدراهم فهذا يدل على انعقاد البيع بالتعاطى من أحـد الجانبين . هـذه عبارته وفيها نظر لأن قوله ثم جاء بالوعاء بعد ذلك وأعطاه الدراهم أى وأخـذ البر وهذا يكون من الجانبين . وما قال فى المنتقى انه بيع قبل مجيئه فى المرة الثانية بالدراهم والوعاء لأنه قال ثم جاء بالوعاء بعد ذلك وأعطاه الدراهم ومعناه وأخذ البر فهذا لا يدل على المدعى

وأما المسألة الثانية فلا شك أنها شاهدة للمدعى ولم أقف على تصحيح لاحد الطرفين على الآخر بل كلهم قالوا باختـلاف المشايخ ولا شك أن أكثرهـم اشترطوا الاعطاء من الجانبين كالحلوانى والسغدى ومن حيث الدليل فهو قوى فلا ينبغى أن يعدل عنه الا أن يوقف على تصحيح الطرف الآخر ممن يعتمد على قوله وفى كلام حافظ الدين فى الكافى اشارة الى أن الظاهر اشتراط الاعطـاء من الجانبين فانه صدر به كلامه ثم قال «وقيل» وهى تشير الى الضعف. ثم تحقيق قولهم من الجانبين ومن أحد الجانبين أما قول من شرط من الجانبين فظاهر لأنه يساوم ثم يضع الثمن ويأخذ المتاع عن رضا من صاحبه . وأما قولهم من أحـد الجانبين ،معناه أن الانسان يجىء الى البائع فيساومه على شىء مما يبيع فاذا حصل الرضا منه بذلك القدر الذى دفع فيه أخذ المتاع برضاه وذهب فهذا تصوير الاعطاء من جانب البائع فاذا جاء الذي أخذه بعد ذلك وأراد رده ليس له ذلك على قول من قال بالاكتفاء من أحد الجانبين بالاعطاء ولا يرده عليه الا من عيب قديم

يثبته بطريقه كما اذا حصل بالايجاب والقبول . وأما تصويره من جانب المشترى فهو أنه يساوم البائع على شىء يريد شراءه منه فاذا تراضيا على ذلك القدر وضع الثمن عنده وذهب فاذا جاء بعد ذلك وطلب من البائع المتاع فانه يجبر على دفعه البتة ويكون فى شرائه من ذلك الوقت المتقدم وليس للبائع أن يبيعه ولا يتصرف فيه بعد ذلك بل يبقى فى بيع المشترى من المجلس الاول بمنزلة الشراء بالايجاب والقبول فهذا معنى قولهم من أحد الجانبين أى من جانب البائع وجانب المشترى وصورة كل واحد منهما قد بيناها . وما ذكره الزاهدى يدل على أن القبض من أحد الجانبين يكفى فى المختار لأنه قال قلت فثبت بهذا أن بيع التعاطى كما يثبت بتقابض البدلين يثبت بقبض أحدهما وهذا أمارة الترجيح والتصحيح وما رأيت أحدا قال فى هذا أكثر منه

مسألة

فى شراء الحصة من الغراس والبناء القائم فى أرض غير داخلة فى البيع وشراء حصة من ثمرة أومن زرع وشراء حصة من مقثأة وشراء ما يخرج أياما كورد ونحوه وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى المحيط باب بيع نصيبه من المشترك . زرع بين رجلين لم يدرك فى أرض بينهما أوحائط بين رجلين أو نخل بينهما وعليه ثمر فباع أحدهما نصيبه من الزرع والحائط والثمر فلا يخلو اما ان باعه مع أرضه ومع النخل أو بدون أرضه ونخله ولايخلو اما ان باع من أجنبى أومن شريكه : فان باع نصيبه بغير أرضه ونخله ان باعه من أجنبى لم يجز وكذا لو باع نصيبه برضا شريكه لايجوز لأن فى قلعه وهدمه ضررا والانسان لايجبر على تحمل الضرر وان رضى به وكذا لو كان كله له فباع نصفه من رجل لم يجز لأنه يطالبه المشترى بالقلع والهدم فيتضرر البائع فيما لم يبعه وهو النصف الآخر فصار كبيع الجذع فى السقف ، بخلاف مالو باع عرصة الدار دون البناء جاز وان تضرر البائع حيث يؤمر برفع البناء لأن هذا الضرر

انما يلحقه فيما هو تبع بتسليم ما هو أصل لأن البناء تبع للعرصة فلا يعتبر كما لو غرس أشجارا فى أرض الغير بأمره يؤمر بقلعها وهنا كل واحد منهما أصل فيعتبر . واما اذا باع نصيبه من الزرع والحائط والثمر من شريكه فى رواية يجوز لانعدام الضرر وفى رواية لايجوز وهو المختار للفقيه أبى الليث لأن البائع يطالب المشترى بقلع ما اشترى منه ليفرغ نصيبه من الأرض ولا يمكنه ذلك الا بقلع الكل لأن الزرع فى أطراف الأرض متفاوت وكذلك الثمر ومتى قلع الكل يتضرر به المشترى فيما لم يشتره وهو نصيب نفسه. وكذا لو كان الزرع لرب الأرض وأكاره فباع رب الأرض نصيبه من أكاره لايجوز لما قلنا ولو باع الأكار نصيبه من رب الأرض جاز لأنه يمكنه التسليم بدون القسمة فلا يتضرر أحدهما . باع نصيبه من الشجر دون الأرض بغير اذن شريكه فان كانت الأشجار بلغت أوان قطعها جاز لأن المشترى لا يتضرر بالقسمة وان لم تبلغ لايجوز لأنه يتضرر بالقسمة وذكر فى الذخيرة مبطخة بين شريكين باع أحدهما نصيبه من انسان من غير أرض لايجوز لأن فى قلعه ضررا يلحق غير البائع فينبغى أن يشترى كل المبطخة من الشريكين ثم يفسخ البيع فى النصف . وأحد الشريكين اذا تصرف فى المحل المشترك تصرفا يتضرر به صاحبه فانه يقبل الرد ولا يجوز تصرفه الا برضا صاحبه

ومسألة المبطخة التي ذكرناها تدل على أن بيع نصف الزرع بدون الأرض لايجوز وان رضى به صاحبه . واذا لم يجز بيع نصف الزرع بدون الأرض ولم يفسخ العقد حتى أدرك الزرع انقلب العقد جائزا لأن المانع من الجواز قد زال . ويعلم من هذه المسألة كثير من المسائل . واذا كان الزرع كله لرجل باع نصفه من رجل بدون الأرض ان كان الزرع مدركا يجوز وان لم يكن مدركا لا يجوز لأن هذا البيع يتضمن الحاق الضرر بالبائع فى غير ما تناول البيع فيكون فاسدا كبيع الجذع فى السقف . واذا كان الزرع والأرض مشتركا بين رجلين باع أحدهما نصيبه من الزرع من شريكه بدون الأرض لايجوز اذا لم يكن الزرع مدركا وعلى هذا القطن وسائر أنواع الزرع اذا كان مشتركا بين اثنين باع أحدهما نصيبه من صاحبه بدون الأرض

وأما اذا باع النصف مع نصف الأرض من شريكه أو من أجنبي بغير رضا شريكه جاز وقام المشترى مقام البائع . وفى الأجناس اذا باع النصف من الزرع المشترك من شريكه يجوز فى ظاهر الرواية . وروى هشام عن محمد أنه لايجوز وان كان الزرع بين رب الأرض و بين الأكار فباع رب الأرض نصيبه من الأكار لايجوز. وان باع الأكار نصيبه من رب الأرض جاز . ولو كان مدركا جاز بيع كل واحد منهما نصيبه من صاحبه . واذا باع بدون الأرض من أجنبى أو باع المزارع نصيبه من أجنبي والزرع لم يدرك لم يجز البيع لدفع الضرر عن صاحبه . ثم لو باع صاحبه نصيبه بعد ذلك من ذلك المشترى انقلب البيع الأول جائزا لأن المانع من الجواز قد ارتفع . اذا كانت الأرض بين رجلين فزرعها أحدهما ونبت الزرع فتراضيا على أن يعطيه رب الأرض مثل نصف البذر ويكون الزرع بينهما لا يجوز ولايجوز قبل أن ينبت . ولو طلب الآخر القلع قسمت الارض و يؤمر المزارع بقلع مافى نصيب الشريك ان كانت المزارعة قد انقضت . ثم بيع نصف الزرع بدون الأرض انما لايجوز فى موضع كان لصاحب الزرع حق القرار بأن زرع فى ملكه أما اذا لم يكن له حق القرار بأن كان متعديا فى الزراعة كالغاصب جاز بيع نصف الأرض لأنه اذا لم يكن لصاحب الزرع حق القرار كان القلع مستحقا ومستحق القلع كالمقلوع ولوكان مقلوعا حقيقة جاز بيع نصفها كذا هنا . وعلى هذا اذا باع نصف البناء بدون الأرض انكان مستحقا فى البناء لايجوز وان كانمتعديا جاز . وذكر فى فتاوى قاضيخان رجل باع نصيبه من المبطخة المشتركة قال ان كان القلع يضره لم يجز البيع ونصيب البائع يكون للمشترى مالم ينقض البيع، قيل له لوان الشريك الذي لم يبع أجاز بيع الشريك هل له ألا يرضى بعد الاجازة . قال له ذلك لأن قلعه ضرر والانسان لايجبر على تحمل الضرر . ولو كان بينهما أرض ونخل فباع أحدهما نصف الشجر من رجل لايجوز ، وكذا لوكانت الدار لرجل فباع نصف بنائها من غير أرض لايجوز . واذا كانت الشجرة بين اثنين فباع

أحدهما نصيبه من أجنبي لايجوز وان باع من الشريك جاز . ولو كانت بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه من أحد شريكيه لايجوز وان باع منهما جاز . وذكر فى البدائع فى البيوع قال والأصل المحفوظ ان مالايمكن تسليمه الا بضرر يرجع الى قطع اتصال ثابت بأصل الخلقة فبيعه باطل ومالايمكن تسليمه الا بضرر يرجع الى قطع اتصال عارض فبيعه فاسد الا أن يقطع باختياره ويسلم فيجوز . والقياس على هذا الأصل أن يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لانه يمكن تسليمه من غير ضرر يلزم بالجز الا أنهم استحسنوا عدم الجواز بالنص ولان الجز من أصله لايخلو عن الاضرار بالحيوان . ولو باع حلية سيف فان كان يتخلص من غير ضرر يجوز وان كان لايتخلص الا بضرر فالبيع فاسد الا اذا فصل وسلم . وعلى هذا بناء بين رجلين والأرض لغيرهما فباع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز لأنه لايمكن تسليمه الا بضرر وهو نقض البناء . وكذا زرع بين رجلين أو ثمار بينهما فى أرض لهما حق الترك فيها الى وقت الادراك فباع أحدهما نصيبه قبل الادراك لم يجز لانه لايمكنه تسليمها الا بضرر صاحبه لانه يجبر على القلع للحال وفيه ضرر به ولو باع بعد الادراك جاز لانعدام الضرر وكذلك اذا كان الزرع كله لرجل ولم يدرك فباع الزرع لم يجز لأنه لايمكن تسليمه الا بقطع الكل وفيه ضرر ولو كان بعد الادراك جاز لانعدام الضرر . وذكر فى تتمة الفتاوى قال الشجرة اذا كانت مشتركة بين اثنين فباع أحدهما نصيبه من أجنبي لايجوز ولو كانت بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه من أحد صاحبيه لايجوز ولو باع منهما جاز وكذلك الزرع المشترك وفى نوادر هشام: فى الزرع المشترك اذا باع أحدهما نصيبه من غير شريكه لايجوز وهكذا ذكر الصدر الشهيد أنه لايجوز بيع الزرع المشترك من الأجنبي ومن الشريك . واذا باع العامل من رب الاشجار حصته من الثمار جاز ولو باع رب الأشجار حصته من العامل لايجوز

وفى المنتقى: رجلان بينهما أرض وفيها زرع فباع أحدهما حصته من الزرع من صاحبه لايجوز الا أن يقطع المشترى الزرع كله فيجوز له البيع . بناء بين رجلين

باع أحدهما نصيبه من أجنبى بغير اذن شريكه لايجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه يجوز، وفى نوادر هشام لايجوز. وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى باع نصف الزرع بدون الأرض ان باع العامل من رب الأرض جاز وعلى العكس لايجوز، وفى التجريد قال محمد بناء بين رجلين والأرض لغيرهما فباع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز. وذكر فى شرح مختصر الكرخى للقدورى قال وأما بيع الفرصاد فكبيع ألية الشاة الحية وأما بيع الأتباع فكبيع نتاج الفرس وكبيع اللبن فى الضرع. فأما الاول فلا يجوز بيعه لأن استباحة ذلك من الحيوان محرم قبل الذبح ولأنه لايمكن تسليمه الا بضرر. وأما الثاني فلماروى من النهى عن بيع اللبن فى الضرع قال وكذا مالا يتبعض من غير الحيوان الا بضرر وهذا كبيع ذراع من ثوب ونوى فى تمر لأن البائع لايمكنه تسليم المعقود عليه الا بضرر لم يستحق بالعقد. وأما اذا كان مما لاضرر فى تبعيضه فيجوز مثل أن يقول أبيعك عشرة دراهم من هذه النقرة فيجوز لأنه لاضرر فى تبعيضها فهو كبيع قفيز من صبرة. ثم ذكر بعد هذا فى باب «البيع يقع على شىء فيصادف على خلافه وما يفسد ومالا يفسد». قال فى أواخره وقدمنا أن بيع مايلحق بتسليمه ضرر لا يصح وقد ذكر محمد فى كتاب الشفعة فى بناء بين شريكين والأرض لغيرهما باع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز لأنه لايمكن تسليمه الا بنقض البناء وفى ذلك ضرر. وذكر فى الكافى شرح الوافى لو باع كل الثمار وقد ظهر البعض دون البعض فظاهر المذهب أنه لايصح عندنا خلافا لمالك وكان شمس الأئمة الحلوانى والفضلى يفتيان بالجواز فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك ويجعلان الموجود أصلا فى العقد وما يحدث بعده تبعاله استحسانا لتعامل الناس. وقد روى عن محمد فى بيع الورد على الاشجار أنه يجوز ومعلوم أن الورد لايخرج جملة ولكن يتلاحق البعض بالبعض والأصح أنه لايجوز. وذكر فى الأجناس للناطفى قال وذكر فى كتاب الشفعة من الأصل لو اشترى نصيب أحد الشريكين من البناء من غير أرض لم يجز البيع وكذلك النخل والشجر فى هذا. فقد صرح أن فى شجرة مشتركة اذا

باع أحد نصيبه من رجل لم يجز وكذلك النخل والشجر ولو باع من شريكه جاز. وفى نوادر هشام ولا يجوز أيضا من شريكه. ولو كان الزرع بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه من أحدهما لم يجز وان باع منهما جاز، هذا لفظ كتاب الصلح. ولو اشترى أذرعا من خشبة أو من ثوب من جانب معلوم لا يجوز وان قطعه وسلمه الى المشترى ليس للمشترى ألا يقبله وله أن يفسد البيع قبل تسليم البائع اليه فعلى هذا اذا باع غصنا من شجرة من موضع معلوم لم يجز هذه عبارة الأجناس. وذكر فى منية المفتى باع نصيبه من مال مشترك من شريكه أو من الأجنبى باذن شريكه جاز وان كان بغير اذن شريكه فان كانت الشركة بالخلط أو بالاختلاط بنفسه لا يجوز وان كانت بالارث أو الهبة أو الشراء جاز. باع نصيبه من شجرة مشتركة من الأجنبى لا يجوز ولو من أحد شريكيه اذا كانوا ثلاثة ومن شريكه جاز ولا يجوز بيع الزرع المشترك لا من الأجنبى ولا من الشريك الا أن يقطع ولو لم يفسخ حتى أدرك جاز. باع العامل من رب الأشجار حصته من الثمار جاز وعكسه لا لأنه ليس للعامل تركه عليها ولو لم يتنازعا حتى أدركت جاز لزوال المفسد كمن باع الجذع فى السقف وأخرجه وسلمه. وعلى هذا رب الأرض من الأكار فى الزرع. باع نصيبه من بناء من أجنبى بغير اذن شريكه لا يجوز. اشترى نصف حائط بأرض جاز وبلا أرض لا الا من الشريك وبيع نصف الزرع مع الأرض جائز. وذكر فى القنية مبطخة بينهما باع أحدهما نصيبه من انسان بغير أرض لا يجوز (شب) يجوز برضا صاحبه (مح) ولو أجازه الشريك له الا يرضى بعد ذلك (قع شب) بيع نصف الزرع مشاعا من غيره قبل أن يدرك لا يجوز الا برضا صاحبه وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز وان رضى صاحبه (جت) الشجر كالزرع في ذلك وكذا شراء نصف حائط بأرضه جائز وبغير ارضه لا يجوز من غير شريكه والظاهر فى الحائط جوازه (قع) باع أحد الشريكين نصف الحصرم مشاعا وسلم ثم باع شريكه نصفه منه أيضا صح الثانى وانقلب الأول جائزا (سم لا كج) باع نصف عمارة ضيعته مشاعا والرقبة للوالي قال رحمه الله تعالى وعند الشافعى يجوز بيع نصف

العمارة مشاعا وبه كان يفتى (بح عج) من غير تفصيل (شب) مثله بخلاف بيع نصف الزرع لأن العمارة للبقاء فتشبهت بيع الرقبة ولا كذلك الزرع. قال رحمه الله فالحاصل أن فى جواز بيع نصف العمارة اختلاف الرواية بين المشايخ والجواز أصح وأرفق (ص) زرع بين ثلاثة باع أحدهم نصيبه من أحدهم لم يجز ولو باع منهما جاز (قع عب) بنيا فى أرض الغير أوزرعا فيها غصبا فباع أحدهما نصيبه جاز لأن القلع مستحق عليهما

قلت فتحرر لنا من هذه النقول أن بيع الحصة من الزرع المشترك والمبطخة المشتركة والثمرة بغير الأرض لايجوز من الأجنبي فلو رضى شريكه هل يجوز؟ ذكر فى الذخيرة مما قدمناه ماصورته : ومسألة المبطخة تدل على أن بيع نصف الزرع بدون الأرض لايجوز وان رضى به صاحبه أى شريكه . وذكر فى القنية لايجوز الا برضا صاحبه وقال محمد بن الفضل لايجوز وان رضى به صاحبه ورواية هشام عن محمد أنه لايجوز بيع نصف الزرع المشترك من شريكه ولا من غيره تدل على أنه وأن رضى به صاحبه انه لايجوز فى هذه الصورة بالطريق الأولى. وما ذكره قاضيخان من قوله (قيل له لو ان الشريك الذى لم يبع أجاز بيع الشريك هل له ألا يرضى بعد الأجازة قال له ذلك) يقتضى أنه اذا رضى جاز . وفى المحيط وكذا اذا باع نصيبه برضا شريكه لايجوز . وفى البدائع فباع أحدهما نصيبه قبل الادراك لم يجز لأنه لايمكنه تسليمه الا بضرر صاحبه لأنه يجبر على القطع للحال وفيه ضرر به . فصار معنى نقل الذخيرة وقول أبي بكر محمد بن الفضل البخارى ودلالة رواية هشام ونقل المحيط أنه لايجوز البيع وان رضى به شريكه . وخالف هؤلاء ماذكر فى القنية وفتاوى قاضيخان أنه يجوز برضا شريكه وما ذكره فى البدائع فهو صريح فى أنه انما لم يجز لأجل الضرر الذى يلحق بالشريك فظاهره أنه اذا رضى به يصح لأن الرضا جاء من قبل من له الحق والانسان قد يرضى باسقاط حقه ويتحمل الضرر كما اذا أراد الجار أن يخرج جزوعا على جاره فانه ليس له ذلك فلو رضى به جاره جاز وان كان فيه ضرر عليه كذا هنا فحصلت مخالفة بين هذه

النقول التي ذكرناها ولابد لنا من أن نتمحل للجمع بينها . والذى يظهر لى من التوفيق والجمع أن يحمل ماذكره فى الذخيرة والمحيط ونقل عن أبى بكر بن الفضل على أن المراد من قول هؤلاء أنه لايجوز وان رضى به اذا كان يقصد المشترى اجبار الشريك على القلع لأنه وان رضى به لايجبر على تحمل ذلك الضرر ولاشك أنه ضرر بين كما قالوا فيما اذا باع نصف زرعه من رجل وكل الزرع له حيث لايجوز قالوا لانه يطالب المشترى بالقلع فيتضرر البائع فيما لم يبعه وهو النصف الآخر فصار كبيع الجذع فى السقف، أما اذا لم يقصد المشتري اضرار الشريك وقد رضى به الشريك فيجوز ويبقى على حاله الى الادراك فهذا ليس فيه ضرر على أحد . وما علله فى المحيط يفهم منه هذا الذى ذكرنا من التوفيق فانه قال «لأن فى فعله ضررا والانسان لايجبر على تحمل الضرر وان رضى به» فجعل العلة لعدم الجواز نفس القلع والضرر المرتب عليه فاذا أمن الضرر جاز ،وعلى ماقرناه قد أمن الضرر فيجوز فانتفى الاختلاف بين النقول وحصل الجمع بين المنقول، فان قيل القصد الذى ذكرتم لايمكن الوقوف على حقيقته ولالنا طريق الى الالزام به فيبقى بعرضية أن يتغير ويطلب القلع فى ثانى الحال وله ذلك فكأن الضرر ما أمن فماحصل الجمع حينئذ، قيل له الكلام فيما اذا دام الرضا بالبقاء الى وقت الادراك أما اذا تغير فلا كما قال قاضيخان فى أنه يصح البيع برضا الشريك فلو أنه بعد الرضا أله ألايرضى قال له ذلك وكذا هنا نقول ان دام الحال ولم يطلب المشترى القلع فالبيع جائز الى وقت الادراك فينفذ ويلزم وان لم يستمر الحال وطلب القلع لم يجب الى ذلك نظرا للشريك فان طلب هو أو البائع النقض فسخ البيع لأنه فاسد مستحق الفسخ وان سكت الى وقت الادراك انقلب جائزا لأن المانع من الجواز قد زال . هذا الذى ينبغي أن يحمل عليه كلام صاحب المحيط والذخيرة لأجل الجمع والتوفيق . على أن فى كلام الذخيرة نظرا: وهو انه ذكر أولا أن أحد الشريكين اذا تصرف فى المحل المشترك تصرفا يتضرر به صاحبه وان كان يقبل الرد لايجوز له تصرفه الابرضا شريكه ثم قال: ومسألة المطبخة تدل على أن بيع نصف الزرع بدون الأرض لا يجوز وان

رضى به صاحبه فما نقل الرواية انه وان رضى به صاحبه أنه لايجوز بل أتى بها على وجه التفقه وان مسألة المبطخة تدل عليه وليس كذلك لأن مسأله المبطخة ليس فيها رواية «وان رضى به شريكه لايجوز» بل الجواب فيها خرج على وجه الاطلاق فيحمل على التقييد في غير هذا الموضع وهو أولى فبقى نقل صاحب المحيط وحده هو الذى ذكر فيه أنه لايجوز وان رضى به شريكه ويتعين حمله على ماذكرنا لأنه أولى من الاختلاف ومن خالفه فقوله أقرب الى الفقه لأن الحق للشريك فاذا رضى به لم يصح

وأما ما يتعلق ببيع نصف الزرع والثمرة وسائر أنواع الزراعة من الشريك بدون الارض كارض بين رجلين وفيها زرع لهما فباع أحدهما نصيبه من الزرع لشريكه بدون الارض فان هذا لايجوز أيضا كما نقلناه من المحيط والذخيرة. لكن فى المحيط ذكر فيه روايتين والمختار للفقيه أبي الليث عدم الجواز وفى الذخيرة أطلق الجواب على عدم الجواز. هذا كله فيما اذا لم يكن الزرع مدركا. ولو باع نصيبه من الزرع مع نصيبه من الارض من شريكه أو من أجنبى فانه يجوز رضى به شريكه أو لم يرض

بقى مما يشكل علينا ما ذكره فى الذخيرة ناقلا عن الأجناس وهو. قال اذا باع النصف من الزرع المشترك من شريكه يجوز فى ظاهر الرواية وروى هشام عن محمد أنه لايجوز هذه عبارة الذخيرة. ثم فتشت الأجناس على هذا فلم أجد مسألة الزرع التى ذكرها فى الذخيرة نقلا عنه بالكلية ولا أنه ظاهر الرواية بل الذى ذكره فى الأجناس ما قدمناه وهو قد نص على الجواز فيه فانه قال: زرع بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه لواحد لم يجز ولو باعه منهما جاز. ونص فى المنية أن بيع الزرع المشترك لايجوز لامن أجنبي ولا من الشريك الا أن يقطع: فصار لنا فى هذه المسألة وهى بيع الحصة من الزرع والثمرة من الشريك روايتان فى رواية يجوز وفى رواية لايجوز وهذه الرواية اختارها أبو الليث وعليها جواب علمة الاصحاب ولكنها لاتجرى على اطلاقها بل تحمل على ما اذا كان فى صورة يحصل فيها ضرر

بالقطع كما اذا باع رب الأرض من الأكار حصته من الزرع فانه لايجوز لأنه يكلف الأكار بالقلع فيتضرر بقلع نصيبه الذى كان له قبل الشراء. وأما اذا كان فى صورة ليس فيها ضرر على أحد فلا يمنع من الجواز بالاتفاق كما اذا باع الأكار حصته من الزرع أومن الثمرة لشريكه مالك الأرض فأنه يجوز اتفاقا لأنه يمكنه تسليمه من غير ضرر ولا يجبره أحد على قلعه وتفريغ الأرض. فالرواية التى اختارها أبو الليث وعليها عامة الأجوبة محمولة على هذا ولا يجوز أن تجرى على اطلاقها، والدليل عليها ما ذكره فى المحيط فى التعليل لها حيث قال «لأن البائع يطالب المشترى بقلع ما اشترى منه ليفرغ نصيبه من الأرض ولا يمكنه ذلك الا بقلع الكل ومتى قلع الكل يتضرر به المشترى فيما لم يشتره وهو نصيب نفسه» وعلله فى مسألة بيع الأكار نصيبه من رب الأرض فقال لأنه يمكنه التسليم بدون القسمة فلا يتضرر به أحدهما. فعلمنا أن ما قاله أبو الليث واختاره من عدم الجواز اذا كان فى صورة يتضرر المشترى بالقلع أما اذا لم يتضرر فلا. وكذا يجب أن يحمل جواب من أطلق من الأصحاب كصاحب المنية وغيره على هذا التفصيل· فتلخص الجواب حينئذ أنه اذا باع من شريكه الذى لاحق له فى الأرض لايجوز على المختار. هذا آخر ما اتفق من تحرير الكلام على مسألة بيع الحصة من الزرع والمبطخة والثمرة من الشريك ومن الأجنبي

بقى لنا مسألة الغراس والبناء المشترك اذا بيع منه حصة لأجنبى أولشريك هل يجوز أم لا وهل يكون حكمه حكم الزرع والثمرة أم لا وهل يفترق الحكم بين الغراس والبناء أم لا؟ وتحرير الكلام فى ذلك كله فنقول و بالله المستعان

ما نقلناه من المحيط فى هذه الأوراق يقتضى التسوية بين الزرع والثمرة والنخل والحائط والجواب في الكل واحد وقد قدمناه فى مسألة الزرع وما ذكره غيره كقاضيخان فانه قال: لو كان بينهما أرض ونخل فباع أحدهما نصف الشجر من رجل لايجوز وقال أيضا ولو كانت الشجرة بين اثنين فباع أحدهما نصيبه من أجنبى لايجوز وان باع من الشريك جاز ولو كانت بين ثلاثة فباع أحدهم نصيبه من أحد شريكيه

لا يجوز ولو باع منهما جاز . فقوله من الأجنبي ظاهر أنه لا يجوز وأما قوله فى الصورة الثانية فيما اذا كانت الشجرة بين اثنين فباع أحدهما نصيبه من الشريك جاز أيضا مما لا يجوز أن يجرى على ظاهره بل يجب أن يقال لا يخلو اما ان كانت الأرض لهما أيضا أو لغيرهما أو لأحدهما، فاذا كانت لهما فلا يجوز بيع أحدهما حصته من الآخر بدون الأرض قياسا على الزرع كما تقدم وان كانت الأرض لغيرهما بأن غرسا فى أرض الغير بطريق شرعى فباع أحدهما نصيبه من الشجر لشريكه فلا يخلو اما ان كانت الأرض مناصبة أو استأجرا أرضا للغرس فغرسا فى المدة وباع أحدهما نصيبه من الغرس فى المدة فان كانت مناصبة فينبغى أنه اذا باع من شريكه الذى الأرض له أنه يجوز، وان باع من الشريك الذى لا أرض له أنه لا يجوز كما فى الأكار مع رب الارض . وان كانت اجارة فينبغي ألا يجوز بيع نصيب أحدهما الا من الشريك ولا من الاجنبي أما الاجنبي فظاهر وأما من الشريك فلا يجوز أيضا قياسا على ما اذا كان الزرع لهما والارض بينهما وقد قدمنا انه لا يجوز فكذا هنا . وان كانت الأرض لأحدهما فلا يخلو اما ان باع صاحب الارض نصيبه لشريكه واما ان باع الشريك نصيبه لشريكه صاحب الارض ففى الاول لا يجوز وفى الثانى يجوز قياسا على مسألة الاكار فى الزرع وقد تقدمت. فقول قاضيخان « وان باع من الشريك جاز » محمول على هذا التفصيل ويتقيد بالصورة الاخيرة لا على اطلاقه، ويبقى قوله وان باع من الشريك جاز أى باع الشريك حصته من الشجر لشريكه الذى له الارض لا غير تصحيحا لكلامه وجمعا بينه وبين غيره. ومما يؤيد هذا قوله فى الصورة الثانية وهى ما اذا كانوا ثلاثة فانه جعل الجواب كالجواب فى الزرع فليستأنس به على أن مراده التقييد المعروف فى مسألة الزرع لأن الغراس حكمه حكم الزرع . وفى التتمة جعل مسألة الشجرة مقيسا عليها كمسألة الزرع فانه قال وكذلك الزرع المشترك . وكذا اطلاق جواب الأجناس الذى نقلناه هنا يجب أن يحمل على هذا التفصيل أيضا وهو قوله وان باعه من شريكه جاز مثل ما ذكر قاضيخان . والذى ذكره فى القنية يؤيد ما نقلناه من أن الشجر

حكمه حكم الزرع فانه صرح وقال والشجر كالزرع فى ذلك

مسألة

واما مسألة بيع الحصة من البناء المشترك بدون الأرض فاعلم أن هذه المسألة ذكرها الأصحاب بعبارات مختلفة مما نقلناه عنهم فى هذه الأوراق وانا ان شاء الله تعالى أعيد عبارة كل واحد منهم وأتكلم عليها بمفردها وأتبع الكلام بعدذلك بتلخيص الجواب وتحرير ما نقل عنهم بحسب الوسع والطاقة مستمدا من الله سبحانه المعونة وهو خير معين فأبدأ بالكلام بعبارة المحيط فأقول

ذكر فى المحيط هذه المسألة وصورها فى الحائط وجمعها مع مسألة الزرع والثمرة على النخل وذكر أنه اذا باع الشريك نصيبه من الزرع أو الحائط بأرضه أو بغير أرضه وأنه اذا باع من شريكه او من أجنبى الى ما نقلناه عنه، ثم قال في أثناء كلامه . وأما اذا باع نصيبه من الزرع والحائط والثمر من شريكه فى رواية يجوز لانعدام الضرر وفى رواية لايجوز وهو المختار للفقيه أبى الليث، هذا الذى ذكره فى مسألة بيع الحصة من البناء وأفردها في الحائط. فالكلام فيها على ماقاله كالكلام فيما تقدم في مسألة الزرع والثمرة . وأما صاحب الذخيرة فانه أفردها فى ضمن الكلام فانه قال . وعلى هذا اذا باع نصف البناء بدون الأرض ان كان مستحقا للبقاء لايجوز وان كان متعديا جاز .وأما قاضيخان فانه وضع المسألة فيما اذا كانت الدار لرجل فباع نصف بنائها من غير أرض من رجل لايجوز . أما صاحب البدائع فانه قال بناء بين رجلين والأرض لغيرهما فباع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز لأنه لايمكنه تسليمه الا بضرر وهو نقض البناء . وأما صاحب التتمة فانه ذكر المسألة فقال . بناء بين رجلين باع أحدهما نصيبه من أجنبي بغير اذن شريكه لايجوز وكذلك الزرع والشجر ولو باع من شريكه يجوز .وفى نوادر هشام لايجوز. وأما صاحب الخلاصة فانه قال وفى التجريد قال محمد فى بناء بين رجلين والأرض لغيرهما فباع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز . وأما القدورى فانه ذكر

في شرحه مختصر الكرخي فقال وقد ذكر محمد فى كتاب الشفعة فى بناء بين رجلين والأرض لغيرهما باع أحدهما نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز لانه لا يمكن تسليمه الا بنقض البناء وفى ذلك ضرر. فأما الزاهدى فانه ذكر المسألة فى القنية فقال باع نصف عمارة ضيعته مشاعا والرقبة للوالى صح قال رحمه الله وعند الشافعى يجوز بيع نصف العمارة مشاعا والرقبة للوالى به كان يفتى (بح عج) من غير تفصيل (شب) مثله. بخلاف بيع نصف الزرع لأن العمارة للبقاء فأشبهت الرقبة ولا كذلك الزرع. قال رحمه الله فالحاصل أن في جواز بيع نصف العمارة مشاعا اختلاف الروايتين من المشايخ والجواز أصح وأرفق. وأما الناطفى فانه ذكر في أجناسه فقال. وذكر فى كتاب الشفعة من الأصل لو اشترى نصيب أحد الشريكين من البناء من غير أرض لم يجز البيع وكذلك النخل والشجر فى هذا فقد صرح أن فى شجرة مشتركة باع أحدهما نصيبه من رجل آخر لم يجز وكذلك النخل والشجر. ولو باع من شريكه جاز. وفى نوادر هشام لا يجوز أيضا من شريكه. وأما صاحب المنية فانه قال باع نصيبه من بناء من أجنبي بغير اذن شريكه لا يجوز. اشترى نصف حائط بأرض جاز و بلا أرض لا الا من الشريك. هذه عبارات الاصحاب.

فنقول. البناء المشترك بين اثنين لا يخلو اما ان كانت الارض لهما ايضا أو لغيرهما أو لاحدهما. فان كانت الارض لهما فباع أحدهما نصيبه من الارض والبناء جاز بالاتفاق سواء باع من شريكه أو من أجنبي وان باع نصيبه من البناء دون الأرض فلا يخلو اما ان باع من شريكه أو من أجنبي وان باع نصيبه من البناء دون الارض فلا يخلو اما أن باع من شريكه او من أجنبي. فان باع نصيبه من شريكه ففيه روايتان كما ذكره صاحب المحيط. والمختار عدم الجواز لانه يكلف المشترى القلع فيتضرر به كما علله أبو الليث وان باع من اجنبي لا يجوز رواية واحدة. وان كانت الأرض لغيرهما فهذه الصورة هى التي ذكرها صاحب البدائع والقدورى وصاحب الخلاصة وجعلوا الجواب فيها انه اذا باع نصيبه من البناء لغير شريكه لم يجز فمقتضى هذه العبارة انه اذا باع من شريكه يجوز لكن ماينبغي ان يتعدى هذا المفهوم الى كل

الصور بل يختص بالصورة التي لا يمكن الشريك البائع فيها ان يكلف المشترى قلع البناء وصورتها . اذا اعارهما ارضا للبناء مدة معلومة فبنيا فيها بناء مشتركا بينهما فباع احدهما حصته من البناء لشريكه بعد انقضاء المدة قبل ان يطالب بالقلع فان في هذه الصورة لا يمكن البائع ان يكلف المشترى القلع لأنه لاحق له في رقبة الارض لامن جهة ملك العين ولاملك المنفعة لأنه في المدة كان مالكا لمنفعتها مع شريكه فلما باعه نصيبه من البناء لم يبق له فيها حق يخشى منه القلع لأن العارية قد انقضت مدتها فيجوز البيع من شريكه في هذه الصورة. فأما اذا استأجرا أرضا للبناء مدة معلومة اجارة صحيحة شرعية فبنيا فيها بناء مشتركا بينهما ثم باع أحدهما حصته من البناء لشريكه من غير أن يؤاجر منه نصيبه من الأرض فان في هذه الصورة يمكن البائع الزام المشترى بقلع البناء لأن الأرض في ايجاره ويطالب اخلاءها حتى يستوفى منفعتها المملوكة له بعقد الاجارة كما لو كان فيها عوض البناء زرع لم يدرك ويجرى في هذه الصورة أيضا اختلاف الروايتين رواية الجواز وعدمه وهى الرواية المختارة كما ذكره أبو الليث . فالأليق ان يحمل مفهوم قولهم على هذا الذى فصلناه حتى يكون على هذه العبارة محمولا على الرواية المختارة القريبة من الفقه وان كان يمكن أن يعمد الى غير ذلك عملا بالرواية الأخرى ولكن الاليق ماقلناه لأنه اشبه بالفقه وموافق لاختيار رأى أبي الليث السمرقندى كيف وان رواية هشام صريحة في انه لايجوز أيضا من شريكه كما نقله الناطفى . وان كانت الأرض لاحدهما وصورتها رجلان بنيا حائطا بين مرابضهما وارض الحائط لاحدهما وتراضيا على ذلك وبنيا الحائط من مالهما ثم باع أحدهما نصيبه في هذا الحائط فلايخلو اما ان باع نصيبه من البناء لأجنبي أو لشريكه فان باعه لاجنبي لايجوز وان باع لشريكه فلا يخلو اما ان باع صاحب الارض نصيبه من الشريك الآخر او على العكس وفي كلتا الصورتين ينبغي أن يجوز هذا البيع .ويفارق بيع الزرع والغراس في الصورة الواحدة وهى بيع صاحب الأرض من شريكه فان في مسألة الزرع والغراس لايجوز أن يبيع صاحب الأرض من الاكار وعكسه يجوز لانه هنا ليس البناء مستحقا للبقاء بعقد لازم لأنه

لا يكون الا على وجه الاباحة أو العارية فان الأرض التى تحت الحائط اذا كانت ملكا لأحدهما والبناء بينهما فما يكون بناء الآخر مع صاحبه الا بطريق الاباحة أو العارية وأياما كان فليس بلازم بخلاف الزرع والغراس لأنه يكون بعقد لازم وهو المزارعة أو المناصبة فاذا باع صاحب الأرض نصيبه من الشريك فى الزرع أوالغراس فقد باع ماهو مستحق للبقاء بأصل المزارعة والمناصبة فيكاف البائع المشترى القلع فيتضرر بقلع النصيب الآخر الذى لم يبع وهو كان مستحقا للبقاء فلا يجوز بخلاف هذه المسألة لأن بناء الشريك انما كان بأحد الطريقين اللتين ذكرناهما فلم يكن مستحقا للبقاء فصار كالغاصب الذى لم يكن للشريك فى البناء فى الحائط حق القرار فصار للقلع مستحقا ومستحق القلع كالمقلوع ولو كان مقلوعا حقيقة جاز بيع نصفه كذا هنا . على ان هذا البحث بعينه ذكره صاحب الذخيرة كما نقلناه عنه اللهم ألا ان يقال انه قد يكون فى صورة لازمة وهو أن يؤجره نصف أرضه ثم يبنى هو والمستأجر فيها بناء وفى هذه الصورة يجاب بأنه مثل مسألة الزرع وأنه يجرى فيه روايتان رواية الجواز وعدمه وعدم الجواز هو المختار

وأما قول التتمة والمنية : فباع أحدهما نصيبه من أجنبى بغير اذن شريكه لم يجز وان مفهوم ذلك أنه اذا كان بأذن الشريك يجوز فالكلام فى هذا كالكلام فى مسألة الزرع وقولهم برضا صاحبه وبغير رضا صاحبه وقد تقدم الكلام فيها

واما قول صاحب القنية : باع نصف عمارة ضيعته والرقبة للوالى وانه يجوز بيع العمارة المذكورة وبه كان يفتى بكر خواهر زاده والعلاء الحمامى او العلاء الخياطى اوعبد الرحيم الخونى أو عمر الحافظ فانه رمز (عح) وهى تحتمل الكل وفرق بما فرق وهذه هى المسالة التى ذكرها القدورى وصاحب البدائع والخلاصة، ونقله هنا فتوى من ذكره لا يصلح معارضا ولا يجوز العدول به عما نقله القدورى عن الاصل وصاحب البدائع وصاحب الخلاصة فان الذى نقلوه رواية وهذا اختيار فتوى بعض الاشياخ ولم ينص على أن الفتوى عليه بل قال وبه كان يفتى فلان وفلان ويحتمل أنهما لم يظفرا بالرواية وهو الأليق بهما ، واذا

دار الامر بين أن يفتى بما ذكره القدورى وصاحب البدائع والخلاصة من الرواية وبين ماذكره فى القنية من هذا القدر فلا يجوز أن يفتى الا بما ذكره القدورى ومن وافقه . وأما الفرق الذى فرق به فما تحته طائل ولا هو قريب من الفقه لأن الضرر فى الزرع والبناء واحد وخشية القلع متوقعة . وقوله « لأنها للبقاء فاشبهت بيع الرقبة » ليس بشىء لانه لايمنع المطالبة بالقلع التى يتضرر بها . وقوله فالحاصل أنه فى جواز بيع العمارة مشاعا اختلاف الرواية بين المشايخ والجواز اصح وأرفق . أما قوله اختلاف الروايتين فهو فى الشريك . أما فى الاجنبى فلا واذا كان كذلك فأبو الليث رحمه الله قد اختار عدم الجواز وهو موافق لرواية هشام أيضا وما ذكر أحد أن الاصح هذا الا في هذا الموضع من القنية والظاهر انه من عند المصنف لا أنه ظفر بالرواية أن الذى ذكره هو الاصح . وفى الجملة فالذى يجب أن يعمل بما نقله القدورى وصاحب البدائع والخلاصة لايعدل عنه الى ماذكره فى القنية والله اعلم . فتلخيص الكلام فى بيع الحصة من البناء المشترك بدون الأرض انه ان باع الشريك حصته من الأجنبي لايجوز وان باعها لشريكه الآخر ينبغى أن يجوز البيع سواء كانت الارض للبائع أو للمشترى . فان كانت لغيرهما فلا يخلو اما ان كانت فى أيديهما باجارة أو باعارة أو بغصب فان كانت باجارة بينهما فلا يخلوا اما ان آجر البائع نصيبه من الارض من المشترى أولا ثم باعه نصيبه من البناء أولا . فان آجره نصيبه من الارض ثم باعه حصته من العمارة صح البيع وان لم يؤاجره نصيبه من الارض لايجوز ، وان كانت باعارة لهما من مالكها وقد اعارها منهما مدة معلومة فبنيا ثم باع أحدهما نصيبه من البناء لشريكه وقد مضت المدة فانه يصح وان باعه قبل مضى المدة ينبغى أن يجرى فيه الروايتان وان كانت غصبا بينهما بان تعديا فى أرض الغير وبنيا بناء ثم باع احدهما نصيبه من البناء لاجنبى فانه يجوز هذا البيع للاجنبي وللشريك لأنه غير مستحق البقاء بل هو مستحق للقلع والمستحق للقلع كالمقلوع حقيقة فكأنه باع نصيبه وهو مقلوع ولو باع وهو مقلوع صح فكذاهنا . فاما الأحكار التى فى ديارنا فالغالب فيها أنها

تكون بغير أجابر بل تعرف بمسح الارض وتعرف بكسرها ويفرض على كل مائة ذراع مكسورة مبلغ من الدراهم على اختلاف البقاع والمحال و يبقى الذى يبنى فيها يؤدى ذلك القدر فى كل سنة من غير اجارة شرعيـة فهذا ينبغى أن يكون من قبيل العمارة التى هى غير مستحقة البقاء فينبغى أن يجوز بيع الحصـة منها من الاجنبي ومن الشريك مطلقا كما نقلناه عن الذخيرة لأن مستحق القلع كالمقلوع حقيقه ولان الذى باع نصيبه من العمارة ليس له فيها حق يخشى منه الزام المشترى بتفريغ الارض فيتضرر ، هذا فى نفس الحكم فى هـذه المسالة ، أما اذا رفع الى القاضى بيع حصته من بناء وطلب منـه ثبوت ذلك التبايع والحـكم به ولم يطلب منه الحـكم فانه يكشف عن امر القرار فاذا تبين عنده ان البناء الذى بيع منـه الحصة مستحق للبقاء والقرار فيعمل فيه على ماقدمناه أولا من التفصيل ، وان ثبت عنده أنه غير مستحق للبقاء سمع بينه التبايع وأثبته وحكم به ان شاء . وكذا الجواب فى الغراس والزرع ان ثبت عنده ان ذلك مستحق للبقاء اثبته كما قلناه فى البناء والله سبحانه وتعالى اعلم

مسألة

بيان حكم المقبوض على سوم الشراء اذا هلك فى يد الذي أخـذه وتحرير الـكلام فى ذلك .

ذكر فى القنية فى باب الضمان فى القبض على سـوم الشراء (بم ط) عن أبى حنيفة رحمه الله قال له هذا الثوب لك بعشرة دراهم فقال هاته حتى أنظر فيه أو قال حتى أريه غيرى فأخذه على هذا وضاع منه فلا شىء عليه ، ولوقال هاته فان رضيته أخذته فضـاع فهو على ذلك الثمن (ط) أخذ منه ثوبا وقال ان رضيته أشتريه فضاع فلا شىء عليه ،وان قال ان رضيته أخذته بعشرة فعليه قيمته لأن المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا اذا كان الثمن مسمى .ولو قال صاحب الثوب هو بعشرة فقال السائم هاته حتى أنظر فيه وقبضه على ذلك فضاع لا يلزمه

شيء (حب) ولا يجب ضمان السوم الا بذكر الثمن ، قيل هو قول أبي يوسف ويكفي عند محمد رحمه الله أن يميل قلبهما . وذكر في المحيط قال : وأما حكم المقبوض على سوم البيع مضمون بالقيمة متى بين له ثمنا وان لم يبين له ثمنا لم يكن مضمونا لأنه متى بين ثمنا يكون الاستيام أخذا للعقد فيكون وسيلة الى العقد فالحق بحقيقة العقد في حق الضمان دفعا للضرر عن المالك لأنه مارضي بقبضه الا بعوض فصار القابض ملتزما للعوض وعوضه الأصلي هو القيمة مالم يصطلحا ويتفقا على المسمى ومتى لم يبين له ثمنا لم يكن اخذه للعقد فلا يمكن الحاقه به . وفي المنتقى: ولو قال لآخر خذ هذا الثوب بعشرين فقال المشترى آخذه بعشرة فذهب بالثوب وهلك في يده فعليه قيمته لأن قبضه لجهة البيع وقد بين له ثمنا، ولو استهلكه فعليه عشرون لانه بالاستهلاك صار راضياً بالبيع بالمسمى دلالة حملا لفعله على الصلاح والسداد. ولو قال البائع رجعت عما قلته أو مات أحدهما قبل أن يقول المشترى رضيت انتقض جهة البيع . فان استهلكه المشترى بعد ذلك فعليه قيمته كما في حقيقة البيع لو انتقض يبقى المبيع في يده مضمونا فكذا هنا . وذكر في فتاوى قاضيخان: رجل أخذ من البزاز ثوبا فقال أذهب به فان رضيته اشتريته فضاع من يده لايضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا . الوكيل بالشراء اذا أخذ السلعة على سوم الشراء بعد بيان الثمن فأراها الموكل فلم يرض بها الموكل فردها على الوكيل فهلكت عند الوكيل كان على الوكيل قيمتها لأنه أخذها على سوم الشراء وان لم يكن أمره لايرجع لأن الأمر بالشراء لايكون أمرا بالأخذ . رجل يبيع سلعة فقال لغيره انظر فيها فأخذها لينظر فيها فهلكت في يده لايضمن وان قال الناظر بعد ما نظر فبكم تبيع قالوا يضمن والصحيح أنه لايكون ضامنا الا اذا قال صاحب السلعة بكذا. وذكر في الفتاوى الظهيرية . والمقبوض على سوم الشراء لايضمن الا بعد بيان الثمن في ظاهر الرواية . وذكر في الفتاوى الكبرى للخاصى المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا بالقيمة اذا بين الثمن و به أخذ الفقيه أبو الليث. وذكر في تتمة الفتاوى الكبرى: المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا

اذا كان الثمن مسمى ، نص عليه الفقيه أبو الليث فى بيوع العيون ، فانه ذكر : اذا قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لايضمن ، وان قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب به فهلك يضمن قيمته وعليه الفتوى . وذكر فى خزانة الأكمل قال فى موضع منها . وكل موضع يكون المبيع مضمونا عند المشترى بالثمن لا بد من تحديد الثمن أما اذا كان مضمونا بالقيمة كسوم البيع والمضمون والمغصوب ينوب قبضه عن القبض المستحق فلا يحتاج الى تحديد. وذكر فى موضع آخر قال . من المنتقى قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لو قال هذا الثوب بعشرة فقال المشترى هاته أنظر أو أزنه فأخذه فضاع لاشىء عليه أمالو قال هاته فان رضيته أخذته فضاع يلزمه ثمنه . ساوم رجلا ثوباً فقال هولك بعشرين فقال المشترى لا بل بعشرة فذهب به ولم يرض البائع بعشرة لا بيع بينهما ولكن ان استهلكه فعليه عشرون والقياس أن تجب القيمة . وعن محمد أبيعك هذا الثوب بعشرين فقال لاآخذه الا بعشرة فذهب به يلزمه خمسة عشر ان كان فى يد المشترى حين ساوم . ذكر فى التحرير من شرح الجامع الكبير للحصيرى قال : أصل الباب أن القبضين اذا تجانسا تناوبا واذا تغايرا ينوب الأعلى عن الادنى ولا ينوب الأدنى عن الاعلى فالقبض الذي يجانس القبض المستحق بجهة الشراء هو القبض الذى يوجب كون المقبوض مضمونا بنفسه وهو القيمة كقبض الغصب فينوب عن قبض الشراء حتى لو هلك قبل القبض وقبل التمكن منه يهلك من مال المشترى ، وكل قبض لايوجب على القابض ضمان المقبوض كقبض الوديعة والعارية او يوجب الضمان لكن لا يوجب ضمان المقبوض بنفسه كقبض الرهن لا ينوب عن قبض الشراء لكن ينوب عن قبض الهبة . وكذلك كل قبض هو قبض ضمان أو قبض أمانة ينوب عن قبض الهبة لان الشىء انما ينوب عن غيره ويتضمنه اذا كان مثله أو فوقه لانه وجد القبض المحتاج اليه . أما لا ينوب عما هو فوقه لانعدام القبض المحتاج اليه . وقبض الشراء قبض لنفسه مضمون بنفسه كالقبض فى الغصب . فقولنا قبض لنفسه لاشك فيه لان المشتري يقبضه لنفسه لالغيره . وقولنا مضمون بنفسه لان

الموجب الاصلى فى البيع هو القيمة وقيمته معناه ونفس الشيء معناه فمعنى قولنا مضمون بنفسه أى بقيمته وانما قلنا ذلك لان الاصل وجوب التساوى رعاية للجانبين والمساوى هو القيمة وانما يصار الى الثمن عند صحة التراضى منهما شرعا لان وجوب المساوى للنظر لهما فاذا تراضيا على شيء كان النظر لهما فى وجوب ذلك تحصيلا لغرضهما ومقصودهما ولهذا كان الواجب فى العقد الفاسد هو القيمة حكما للعقد لا للقبض وكذا فى المقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الذى فيه الخيار للبايع. فعلم أن الضمان الاصلى فى البيع هو القيمة كما أن الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية كذلك هنا. قلت فتحرر لنا من هذا كله أن المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة اذا ذكر الثمن فى حالة المساومة والمراد بذكر الثمن فيه ذكر الثمن من جانب المشترى لا من جانب البائع وحده، فانه قال في القنية عن ابي حنيفة رحمه الله قال له هذا الثوب بعشرة دراهم فقال هاته حتى انظر اليه أو قال حتى أريه غيرى فاخذه على هذا فضاع منه فلا شيء عليه، ولو قال هاته فان رضيت اخذته فضاع فهو على ذلك الثمن. فجعل ذكر البائع وحده ليس بموجب الضمان. وكذا فى المسألة التى ذكرها بعد هذه المسألة لو قال ان رضيت اخذته بعشرة فعليه قيمته ولو قال صاحب الثوب هو بعشرة فقال المساوم حتى انظر اليه وقبضه وضاع لا يلزمه شيء. فعلمنا أن المراد من قول الاصحاب اذا ذكر الثمن أي من جهة المساوم لا من جهة البائع وحده وبقية الاصحاب الذين ذكرنا كلامهم ذكروا مثل ماذكر في القنية. فليعتن بهذا وليفهم فانه فائدة جليلة، فان المتبادر الى الاذهان كان هو ذكر الثمن مطلقا سواء كان من جهة البائع أو من جهة المشترى وكذا المسموع من الفقهاء والشيوخ وليس الأمر كذلك فان كل المسائل تشهد بصحة ماحررناه فانه لو كان يكتفى بذكر الثمن من جهة البائع وحده لكان يجب الضمان فى قولهم قال صاحب الثوب هو بعشرة أو خذه بعشرة وقال المساوم حتى انظر اليه وقبضه وضاع وهلك فى يده أنه يضمن وقد نصوا فى جميع الكتب انه لا يضمن ونصوا فى جميع الصور التى فيها

ذكر الثمن من جهة المساوم وحده انه يضمن فعلمنا أن ذكر الثمن الذي هو شرط فى الضمان فى المقبوض على سوم الشراء ان يكون من جهة البائع والمساوم معا أو من جهة المساوم وحده وأما من جهة البائع وحده فلا. وتصوير المساومة تقدم فيما نقلناه عن الاصحاب

بقى انه وقع فى بعض المصنفات مما نقلناه عنه انه يجب القيمة وفى بعضها يجب الثمن ولا يخفى ما بين القولين من الاختلاف فان قول من قال الثمن المراد به المسمى فى حالة المساومة وقد يكون اكثر من القيمة أو أقل منها، واذا نظرنا الى ما قاله الشيخ جمال الدين الحصيري فيما نقلناه عنه وفيما قاله فى المحيط يتعين أن يكون المراد من قول من قال الثمن أنه القيمة لا نفس المسمى وذلك أن الشيخ جمال الدين المذكور قال فى تمهيد أصله لان الاصل وجوب التساوي رعاية للجانبين والمساوي هو القيمة وانما يصار الى الثمن عند صحة التراضى منهما شرعا، ثم قال وكذا المقبوض على سوم الشراء. ولا شك أن صحة التسمية لم توجد لأنها لا تكون الا عند التراضى منهما ولم يحصل ذلك بعد اذ لو حصل لكان بيعاً تاماً لأنه يكون بيعاً بالتعاطى وما كانت المسأله حينئذ تبقى مسألة المقبوض على سوم الشراء انما كانت مسألة البيع بالتعاطى. وكذا قول صاحب المحيط ولأنه مارضى بقبضه الا بعوض فصار القابض ملتزماً للعوض وعوضه الاصلى هو القيمة مالم يصطلحا ويتفقا على المسمى فيتعين أن يحمل قول من قال « فضاع يلزمه ثمنه » أى قيمته. وقد وقع هذا فى عبارة الخزانة مما نقلناه فى هذه الاوراق، وفى القنية أيضا من قوله « فهو على ذلك الثمن » والمراد القيمة لما ذكرنا فليحفظ هذا أيضا فانه مزيل للاشتباه على من يقف على كلام القنية والخزانة. ثم وقع فى كلام المحيط الفرق بين الهلاك والاستهلاك فانه نص على ما اذا قال خذ هذا بعشرين فقال المشترى آخذه بعشرة فذهب بالثوب وهلك فى يده ان عليه القيمة وعلل بأنه قبضه لجهة البيع وقد بين له ثمنا، وقال ولو استهلكه فعليه عشرون وعلل فقال لأنه بالاستهلاك صار راضيا بالبيع بالمسمى دلالة حملا لفعله على الصلاح، هذه عبارته وهو

فقه حسن ونظر صحيح وهو موافق للقواعد والمنقول فى الفتاوى ، فيحتاج الى التفصيل بعد ذلك فى هذه المسألة فنقول

المقبوض على سوم الشراء اذا ذكر الثمن فى حالة المساومة لايخلو اما أن ذكر البائع الثمن وحده أو المشترى وحده أو ذكراه معا ، وبعد ذلك فلا يخلو اما أن هلك بعد القبض بنفسه مثل أن يكون ضاع أو تلف بنفسه ، واما أن استهلكه المشترى: ففى الوجه الأول من القسم الأول لايلزم المشترى الضمان بذكر البائع الثمن وحده على ما قدمناه . وفى الوجه الثانى والثالث من هذا القسم انه اذا هلك بنفسه من غير استهلاك من المساوم فانه يضمن قيمته للبائع ، وظاهر كلام الاصحاب أنها تجب بالغة ما بلغت سواء كانت القيمة أقل مما سمى أو أكثر ، ولكن ينبغى أن يقال اذا وجبت القيمة لايزاد بها على المسمى سواء كان ذكر المسمى فى حالة المساومة من البائع والمساوم أو من المساوم وحده وذلك لأنه اذا كان ذكره منهما فقد رضى البائع بهذا القدر فلا يزاد عليه كما قلنا فى الواجب فى الاجارة الفاسدة وان كان من المساوم وحده فكذلك أيضا لأن البائع راض بهذه التسمية حيث سلم المبيع الى المساوم فصار فى معنى ذكره الثمن بنفسه ، وفى الوجه الثانى من هذه القسمة وهو ما اذا استهلك المساوم المبيع أنه يلزمه المسمى لأنه صار راضيا بالتسمية دلالة فيلزمه المسمى

فتلخص لنا من هذا كله ان المقبوض على سوم الشراء مضمون ان ذكر البائع والمساوم فى حالة المساومة ثمنا أو ذكره المشترى وحده واذا هلك فى يد المساوم بنفسه يلزمه قيمته وينبغى أن يكون على ما قررناه وان استهلكه المساوم يلزمه الذى سمى البائع فان لم يكن للبايع تسمية تجب القيمة ولو قيل انه يجب ما سمى المشترى لكان له وجه والله أعلم

وأما قول صاحب القنية « ولايجب ضمان السوم الا بذكر الثمن قيل هو قول أبي يوسف ويكفى عند محمد أن يميل قلبهما » فمعناه أن اشتراط ذكر الثمن لأجل التضمين هو قول أبي يوسف وغيره فقد قال هو الصحيح وعليه الفتوى

ومعنى قوله ويكفى عند محمد أن يميل قلبهما أى ان لم يذكرا ثمناء ووجهه أن الشرط فى الشرع حصول الرضا فى باب البيع وقد حصل ولكن هذا لا يمكن الوقوف على حقيقته ولا يتوجه الالزام به عند القاضى الا بتصادقهما على ميل كل واحد منهما فيما يتعلق بنفسه. وتفسير هذا الميل والله أعلم أن يميل قلب البائع الى بيعه من هذا المساوم ويميل قلب المساوم أيضا الى شراء هذه السلعة ، هذا الذى يظهر لى فى تفسير الميل وماوقعت عليه فى كتاب الا فى القنية كما نقلته لاغير . وأما قول قاضيخان «رجل يبيع سلعة فقال لغيره انظر فيها فأخذها لينظر فيها فهلكت فى يده لا يضمن وان قال الناظر بعد ما نظر بكم تبيع قالوا يكون ضامنا والصحيح أنه لايكون ضامنا الا اذا قال صاحب السلعة بكذا» فاوله لااشكال فيه وآخره وهو قوله «والصحيح أنه لايكون ضامنا الا اذا قال صاحب السلعة بكذا فهذا فى الظاهر يشير الى أن ذكر الثمن من جانب البائع يكفي فى الضمان ويبقى بعكس على ماقدمناه وقررناه وليس كذلك لان الجمع أولى من التعارض . وقول قاضيخان الا اذا قال صاحب السلعة بكذا اى وقال المشترى بكذا والا لزم الاختلاف بين الاقوال والتناقض لكلام نفسه . واما قول صاحب الخزانه «عن محمد أبيعك هذا الثوب بعشرين فقال لا آخذه الا بعشرة فذهب به يلزمه خمسة عشر ان كان فى يد المشترى حين ساوم» فوجهه مشكل ولم أقف له على وجه وانما ظهر لى شىء وهو أن العشرة لازمة بيقين وما زاد عليها ففيه نظر ان نظر من جانب البائع ونظر من جانب المساوم واجتماعهما يوجب التنصيف أما الذى من جانب البائع فهو رضاه بتسليم الثوب مع قول المساوم لا آخذه الا بعشرة واذا اقتصرنا على هذا وحده كان يجب الا يلزم بشىء سوى العشرة وأما الذى من جانب المساوم فهو أخذه للثوب مع قول البائع بعشرين وقوله دليل على عدم رضاه بما دونها فلما أخذها مع قوله بعشرين دل على انه راض بها فقضية هذا أن يلزمه الذى قال البائع فدار الأمر بين أن تلزمه العشرة الزائدة بمجموعها وبين ألا تلزمه فيتنصف نظرا للجانبين هذا الذى ظهر لى فى ترجمة قول محمد فى هذه المسألة والله أعلم

مسألة

البراءة من العيوب فى المبيع والشراء بشرط البراءة من كل عيب وتحرير الكلام فى ذلك كله

ذكر فى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى قال : والبيع بالبراءة من العيوب جائز فى الحيوان وفيما سواه و يدخل فى البراءة ماعلمه البائع ومالم يعلمه ، وما وقف عليه المشترى ومالم يقف عليه ، وسواء سمى جنس العيوب أو لم يسم وأشاراليه أولم يشر، ويبرأ من كل عيب موجود به وقت البيع وعمايحدث بعده الى وقت القبض فى قول أبى حنيفه وأبى يوسف وقال محمد لايبرأ عن الحادث . وأجمعوا أن البيع لو كان بشرط البراءة من كل عيب به أنه لا يبرأ عن الحادث لأنه لما قال «به» اقتصر على الموجود . ولو قال بشرط البراءة من كل عيب وما يحدث فالبيع فاسد ولو وجد المشتري بالمبيع عيباً فجاء يريد رده بعد ماوقع الشراء بشرط البراءة من كل عيب فاختلفا فقال البائع كان هذا العيب موجودا وقت البيع ودخل فى فى البراءة وقال المشتري هو حادث ولم يدخل فى البراءة فعلى قول ابى حنيفةوأبى يوسف لافائدة لهذا الاختلاف لأنه لايبرأ عنهما جميعاً عندهما وانما يفيد هـذا الاختلاف على قول محمـد ، فعلى قوله القول قول البائع مع يمينه على العـلم أنه حادث. ولو أن رجلا قال لرجل بعت منك هذا العبد على انه آبق أو على أبى بريء من اباقه وقال الآخر قبلت بطلت خصومته مع بائعـه فى الاباق . ولو اختلف البائع والمشتري وادعى البائع ان البيع كان بشرط البراءة من كل عيب وأنكره المشـترى فالقول قول المشتري مع يمينه . ولو اقام البائع البينة على ما ادعى بطل حق المشتري فى الفسخ . وذكر فى الذخيرة قال : نوع آخر فى البراءة عن العيوب . اذا باع شيئاً على انه بريء من كل عيب صح البيع وثبتت البراءة عن العيوب كلها وقال الشافعي رحمه الله لاتصح البراءة والصحيح مذهبنا لأن الابراء اسقاط فيه معنى التمليك أما كونه اسقاطا فبدليل أنه صح من غـير قبول كالطلاق والعتاق واما كونه فيه معنى التمليك فبدليل انه يرتد بالرد وانما كانت

الجهالة لا تمنع صحته ، أما صحة الاسقاط فظاهر ، وأما صحة التمليك فلأنه تمليك لايحتاج فيه الى التسليم لأن ماوقعت البراءة عنه مسلم لمن وقعت البراءة له والجهالة اذا لم تمنع التسليم والتسلم لا تمنع اذاً صحة التمليك كما لو اشترى قفيزا من صبرة. ويدخل فى هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض فى قول أبي يوسف وقال محمد رحمه الله لايدخل فيه الحادث ،وهذا بناء على أنه اذا باع بشرط البراءة من كل عيب يحدث بعد البيع قبل القبض هل يصح أم لا فعند أبي يوسف يصح وعند محمد لا يصح . ولوشرط أنه برىء من كل عيب به لم ينصرف الى الحادث فى قولهم جميعا . وكذا اذا خص ضربا من العيوب صح التخصيص . ولو كانت البراءة عامة واختلفا فى عيب وادعى المشترى أنه حادث وقال البائع كان به يوم العقد فالقول قول البائع فى قول محمد ، وقال زفر والحسن القول قول المشترى ولا يتأتى هذا على قول أبي يوسف لأن البراءة العامة تتناول القائم والحادث فلا يفيد هذا الاختلاف . وذكر فى شرح القدورى للزاهدي قال: واذا اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له أن يرده بعيب وان لم يسم العيوب و يعدها ، ويدخل فى هذا البراءة من العيب الموجود والحادث قبل القبض عند أبي يوسف وقال محمد وزفر لا يدخل الحادث والخلاف بناء علي أن شرط البراءة من كل عيب يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند أبي يوسف خلافا لمحمد ، ولو شرط أنه برىء من كل عيب لم يدخل الحادث إجماعا ، ولو اختلفا فى حدوثه فالقول قول المشترى . وكذا فى البراءة العامة عند زفر والحسن خلافا لمحمد . وكذا اذا اختلفا فى ازدياد العيب فالقول قول المشترى ، ولو خص ضربا من العيوب صح التخصيص . ولو قال أبرأتك من كل عيب بعينه فاذا هو أعور لا يبرأ ، ولو قال أنا برىء من كل عيب الا اباقه برئ من اباقه ،ولو قال الا الاباق فله الرد بالاباق ولو قال أنت برىء من كل حق لى قبلك دخل العيب هو المختار دون الدرك .وذكر فى فتاوى قاضيخان: رجل باع جارية وقال أنا برىء من كل داء ولم يقل من كل عيب فانه لا يبرأ عن العيوب عند أبي يوسف، اذا اشترى رجل عبدا فقال له رجل ضمنت لك عماه وكان أعمى يرده على البائع فانه لايرجع علي الضامن

بشيء من الثمن ، ولوقال الضامن وان كان أعمى فعلى حصة العمى من الثمن فرآه أعمى كان له أن يضمنه حصة العمى . وذكر فى البدائع : ويجوز البيع بشرط البراءة عن العيوب عندنا سواء عمم العيوب بأن قال بعت على انى برىء من كل عيب أوخص بأن سمى جنسا من العيوب . ولوشرط على أني بريء من العيب الذى يحدث روي عن أبي يوسف أن البيع بهذا الشرط فاسد . وذكر فى المبسوط قال : واذا برئ البائع الى المشترى عند عقد البيع من كل عيب فهو جائز وان لم يسم العيوب عندنا، ثم بحث ثم قال : فاذا عرفنا جواز العقد بهذا الشرط قلنا تدخل فيه البراءة من كل عيب موجود وقت العقد فاذا حدث به عيب آخر بعد البيع قبل التسليم فهو داخل فى هذه البراءة أيضا فى قول أبى حنيفة رحمه الله وهو الظاهر من قول أبى يوسف وقال محمد وزفر والحسن لا تدخل البراءة من العيب الحادث فى هذا الشرط وهو رواية عن أبي يوسف . فأبو يوسف يقول العيب الحادث قبل القبض لما جعل كالموجود عند العقد فى ثبوت حق الرؤية فكذلك يجعل كالموجود عند العقد فى دخوله فى شرط البراءة من كل عيب لأن مقصود البائع اثبات صفة اللزوم للعقد والامتناع من التزام مالايقدر على تسليمه، وفى هذا لايفرق بين العيب الموجود والحادث قبل القبض . ولو شرط البراءة من كل عيب به لا يتناول الحادث بالاتفاق . وذكر في الفتاوى الكبرى للخاصى قال : ومن اشترى شيئا وبرئ اليه البائع من كل عيب غائلة ثم وجد به عيبا فان وجد عيب السرقة والفجور والاباق لايرد وان وجد عيب المرض فله أن يرد . وهكذا روى عن أبى يوسف فان الغائلة اذا ذكرت فى البيع يراد بها هذا وان كانت تقع على غير هذا . باع وقال أنا برىء من كل داء ولم يقل من كل عيب لم يبرأ لأن الداء داخل فى العيب أما العيب فليس بداخل في الداء . باع جارية فقال برئت اليك من كل عيب بعينها فاذا هى عوراء لايبرأ ، وكذا لو قال برئت اليك من كل عيب بيدها فاذا يدها مقطوعة لا يبرأ لأن هذا ليس بعيب وان كانت اصبع واحدة مقطوعة برئ لأنه عيب فى اليد ، ولو قال من كل عيب بها برئ من ذلك كله لأن

الكل عيب في الجارية . ولو قال لآخر أنت برىء من كل حق لي قبلك دخل العيب هو المختار ولا يدخل الدرك لأن العيب حق له قبله للحال والدرك لا

وذكر فى الكافى شرح الوافى قال : واذا بريء البائع من كل عيب عند البيع صح وان لم يسم العيوب وليس له أن يرده بعيب ، وقال الشافعى رحمه الله لاتصح البراءة من كل عيب مالم يسم فيقول من عيب كذا وكذا وفى جواز البيع بهذا الشرط قولان وعند زفر يصح البيع ويبطل الشرط . والكلام فى صحة شرط البراءة من كل عيب بناء على صحة الابراء عن الحقوق المجهولة كالديون فعند الشافعى لاتصح وعندنا تصح لأن الابراء اسقاط حتى يتم بلا قبول كالطلاق والعتاق ويصح بقوله اسقطت عنك ديونى ، والجهالة فى الاسقاط لاتفضى الى النزاع وان كان فى ضمنه التمليك باعتبار انه يرتد بالرد لانه لايحتاج فيه الى التسليم فيدخل فى هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والعيب الحادث بعد العقد قبل القبض عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر لايدخل الحادث .

وذكر فى شرح مختصر الكرخي للقدوري قال : اذا باع رجل شيئاً على انه بريء من كل عيب فعم ولم يخص شيئاً من العيوب فذلك جائز فى قولهم ، وقال الشافعى البراءة من العيوب المجهولة لا تصح الا أن يكون فى باطن الحيوان ففيها قولان ، وهل يفسد العقد بشرط البراءة ؟ ففيه قولان : لنا أن كل عيب لو ظهر وجب فسخ البيع به جاز ان ينعقد العقد غير موجب للفسخ به كالعيب المعلوم ولأن البراءة حكم يتعلق بالعيب والبراءة المجهولة جائزة وقال الشافعى لا يجوز وهو خلاف النص والاجماع ، أما النص «فما روي أن رجلين تخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مواريث قد درست فقال استهما وتوخيا الحق وليحلل كل واحد منكما صاحبه» . وأما الاجماع فلأن المسلمين فى سائر الاعصار اذا حضر أحدهم الموت استحلوا معامليهم من غير نكير ، وأما قول الشافعى ان شرط البراءة من المجهول يفسد العقد بخلاف الاجماع لأن زيد بن ثابت ابتاع من عبد الله بن عمر عبدا بشرط البراءة من كل عيب فأراد أن يرده بعيب فقال

ابن عمر بعتك بشرط البراءة وقال زيد انك لم تعد العيوب فاختصما الى عثمان رضى الله عنه فقضى على ابن عمر بالثمن ، فقد أجمعوا على صحة العقد مع هذا الشرط ولأن العيوب المجهولة معنى يثبت به الفسخ فشرط اسقاطه لا يبطل العقد كالخيار المشروط وذكر مثل نقلناه

قلت فتحرر لنا من هذه النقول كلها أن البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح ويبرأ البائع من العيوب القديمة والحديثة قبل قبض المشترى منه المبيع على قول ابى حنيفة رضى الله عنه وهو الظاهر من قول إبى يوسف وتقدم نقل الخلاف فيه بخلاف شرط البراءة من كل عيب به فانه لايدخل فى الابراء العيب الحادث قبل القبض اجماعا لأنه لما قال « به » وقعت البراءة عن العيوب التى عند العقد لاغير فلا يبرأ من الحادث ، ولو قال بشرط البراءة من كل عيب به وما يحدث فالبيع فاسد . واعلم أن الابراء من المجهول صحيح عندنا كما تقدم نقله فسواء باع شيئاً بشرط البراءة من كل عيب أو باع ولم يشترط ذلك فى صلب العقد ثم قال بعد البيع أبرأتك من كل عيب فانه يبرأ من العيوب كلها كما لو قال بشرط البراءة من كل عيب على أن شمس الأئمة فى المبسوط لم يذكر هذه الصيغة وإنما قال فيما نقلناه عنه واذا برئ البائع الى المشترى عند العقد من كل عيب فهو جائز وان لم يسم العيوب عندنا ، هذه عبارته . وهذه العبارة وقعت فى كلام الاصحاب لاجل ذكر الخلاف فى البيع بالشرط لان البراءة من العيوب كلها لاتكون الا بهذه الصيغة كما وقع فى كلام أكثرهم «ومن اشترى عبدا أو باع عبدا» اذ لافرق فى هذا بين العبد وسائر الاشياء فانه لو باع ثوبا بشرط البراءة من كل عيب صح وكذا مايكال أو يوزن ووضع المسألة فى العبد ليس لتخصيصه بالحكم بل اتفاق وضع لاغير ، ألاترى الى قول القدورى اذا باع الرجل شيئا على أنه برئ وكذا عبارة الدخيرة ، فاذا رفعت هذه الواقعة الى الحاكم الحنفى المذهب وادعى فيها عنده وطلب البائع منه الحكم بذلك فالأولى أن يقول حكمت بصحة البيع بهذا الشرط وعدم الرد بعده بعيب من العيوب مع العلم بالخلاف . وهو اصطلاح لاشرط فانه لو لم يقل مع العلم

بالخلاف يصح ، ويقال ان عند المالكية يشترط ذلك ، هذا اذا كان البيع وقع بشرط البراءة من كل عيب كما اذا قال بعتك هذا الثوب مثلا بألف درهم بشرط البراءة من كل عيب فقال المشترى اشتريت أو بدأ المشترى فقال اشتريت منك هذا الثوب بكذا بشرط البراءة من كل عيب وقال البائع بعت منك على هذا الحكم ويقول المشترى قبلت . أما لو قال بعت منك هذا الثوب بكذا وقال المشترى اشتريت من غير ذكر الشرط ثم قال بعده أبرأتك من كل عيب فان هذا ما يحتاج أن يحكم الحاكم فيه بصحة البيع بل يحكم بصحة البراءة من العيوب وان كانت مجهولة وعدم الرد بعيب من العيوب مع العلم بالخلاف وما ذاك الا لأن البيع صحيح بالاجماع والابراء مختلف فيه والحكم يحتاج اليه فى المختلف لرفع الخلاف فأما المتفق عليه فلا يحتاج الى الحكم بصحته . ويقع فى بعض العهد ماصورته « ولم يضمن البائع سوى دوك الحلال والجنون والجذام والبرص والحبل حسب لاغير » ، فهل يكون بمنزلة الشراء بشرط البراءة من كل عيب سوى كذا وكذا وأن البائع برىء من بقية العيوب التي ليست مستثناه أم لا ؟ فالذى يظهر أن الحاكم ينبغى له أن يطلب شهود العهدة ويسألهم كيف حصل هذا الضمان أعنى عند جحود البائع البراءة عما خلا المستثنى فلو صدق البائع على البراءة صح بلا نظر وانما يحتاج الى الشهود عند الجحود فاذا حضروا يسألهم القاضى عن ذلك فان قالوا أبرأ البائع عن بقية العيوب بحضرتنا أو أقر بالابراء عندنا أو تراضيا على ذلك عندنا صح أيضا ولم يبق له الرد بما عدا المستثنى . وان قالوا لم يقع بحضرتنا ابراء ولا اقرار سوى صورة ما كتب فى العهدة وشهدنا عليهما فيها فهذه الصورة تحتاج الى نظر وتأمل فان قوله ولم يضمن البائع سوى كذا وكذا مقتضاه الابراء عن البقية فبالنظر الى هذا لم يبق له ذلك ، وبالنظر الى أن الابراء انما يكون بأحد شيئين اما البيع بشرط البراءة من كل عيب أو بلفظ الابراء بعد العقد نحو قوله أبرأتك من كل عيب أو أبرأتك من عيب كذا اما بالتعميم أو بالتخصيص فأما بهذه الصيغة فلم يحصل الابراء بصريح اللفظ ولا شك ان العيوب جميعها مضمونة على البائع سواء نص على شىء منها

أو لم ينص فقوله ولم يضمن البائع سوى كذا فقد نفى عنه الضمان عن البعض وأثبت الضمان فى البعض وليس له ذلك لأن فيه تغيير المشروع فان الحق ثابت للمشترى شرعاً في الرد بالعيب القديم فاذا استثنى البائع بعض العيوب أنه لم يضمنها لا يصح استثناؤه لأن الشرع جعل للمشترى حق الرد بالعيوب القديمة كلها ولم يوجد من المشترى ابراء لشىء فلا يبرأ ، ولا يقال ان تصديقه على ذلك ابراء منه للبائع عما عدا المستثنى ، لأنا نقول قد تقدم أن الابراء يكون بأحد شيئين اما الشراء بشرط البراءة أو الابراء بالصريح ، أما التصديق فلا لأنه تصادق على خلاف ما أوجبه الشرع لأن الشرع أوجب الضمان على البائع في الصور كلها فتصديق المشترى على أنه لم يضمن سوى كذا ليس بصحيح لأنه يضمن المستثنى وغيره شرعا فلهذا قلنا انه لا يصح ولا يبرأ من بقية المستثنى كيف وان المشترى يقول أنا ما أبرأتك من بقية العيوب والبائع يقول صدقت وهو ابراء فالمشترى حينئذ يتمسك بالأصل وهو ايجاب الضمان على البائع فى العيوب كلها والبائع يدعي عليه الابراء وهو ينكر والقول قول المنكر ، و تتبعت كتب الأصحاب كما عندى فلم أجد هذه الصورة أصلا وهذا الذى قلته ههنا فهو على سبيل البحث والراجح عندى أنه يكون فى حكم الابراء لأن الشهادة على المشترى بالتصديق شهادة على اقراره أن البائع برئ بطريق شرعى فيؤاخذ به لأن الشاهد لما كتب ههنا «ولم يضمن البائع سوى كذا وكذا» وان المشترى صدق على ذلك كان المشترى مقرا على براءة البائع عن بقية العيوب والشهادة على الاقرار لا تفتقر الى معاينة السبب فيكتفى بالشهادة على المشترى بالتصديق والله اعلم . وحكى القاضى عماد الدين اسماعيل بن العز أن أخاه جدى أقضى القضاة شمس الدين بن العز كان يرى الذى رجحت فى هذه المسألة ويحكم به ويجعله بمنزلة التصريح بالابراء كما قلنا والله أعلم

مسألة

بيع المزركش والمصوغ من الذهب والفضة والمحلى اذا بيع بالدراهم أو الدنانير هل يجوز أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر في المبسوط قال: وعن محمد بن سيرين أنه يكره بيع السيف المحلى بالفضة بالنقد مخافة أن تكون الفضة التى أعطى أقل مما فيه ويكره أن يبيعه بالنسيئة ولا يرى بأسا أن يبيعه بالذهب وبه نأخذ لأن بيعه بالذهب جائز لقوله عليه السلام « اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد » ولا يجوز بيعه بالنسيئة سواء باعه بالذهب أو بالفضة لأن العقد فى حصة الحلية صرف فاشتراط الأجل فيه يفسده ولا تنزع الحلية من السيف الا بضرر ففساد العقد فيها يفسد فى الكل دفعا للضرر، وأما بيعها بالفضة على أربعة أوجه ان كان يعلم أن فضة الحلية أكثر فهو فاسد، وكذلك ان كانت الحلية مثل النقد فى الوزن لأن الجفن والحمائل فضل خال عن العوض فان فى مقابلة الفضة بالفضة فى البيع يكون بالأجزاء. وان كان يعلم ان الفضة فى الحلية أقل جاز العقد على أن يجعل المثل بالمثل والباقي بازاء الجفن والحمائل عندنا خلافا للشافعي وان كان لا يدرى أيهما أقل فالبيع فاسد عندنا لعدم العلم بالمساواة عند العقد وتوهم الفضل، وعند زفر هذا جائز فان الأصل هو الجواز والمفسد الذى هو الفضل الخالى عن العوض ما لم يعلم به يكون العقد ملحقا بالجواز. قلت وفي الهداية بمعناه وكذا فى بقية الكتب

فتحرر لنا أن بيع المفضض الأولى أن يباع بالذهب وكذا المزركش بالفضة ولو بيع بالفضة أعنى الدراهم المضروبة أو غيرها من الفضة فالواجب أن ينظر الى مافى المبيع من الفضة فان كانت قدر الدراهم فلا يجوز وان كانت أقل من الدراهم التى هى الثمن فيجوز وان كانت أكثر فلا يجوز وان كانت لا يمكن معرفة قدرها فلا يجوز أيضاً وفيه خلاف زفر. فصار فى صورة واحدة يجوز وهى أن تكون الفضة التى فى المبيع أقل من الثمن الذى هو الدراهم وفى بقية الصور لا يجوز. هذا اذا بيعت بالفضة فلو بيعت بالذهب لا يحتاج الى هذا بل يجوز بالأقل وبالأكثر لكن لا بد من قبض العوض كما فى الأول أيضا لا بد من القبض فى صورة الجواز. ولو بيع المصوغ من الذهب او المزركش منه أيضا بالدراهم فلا يحتاج الى معرفة قدره وهل هو أقل او أكثر بل يشترط التقابض فى المجلس لا غير فلو باعه بالذهب يحتاج فيه الى ما قدمناه

من الوجوه الاربعة وفيه وجه واحد يجوز كما فى الفضة . والضابط فى هذا وأشكاله ان عند اتحاد جنس الثمن والمبيع يعتبر التساوي فى الوزن والتقابض فى المجلس وعند اختلاف الجنس لا يعتبر التساوي بل التقابض وحده والله اعلم

مسألة

اذا هلك المبيع قبل القبض هل ينتقض المبيع أم لا وهل يلزم البائع قيمته للمشتري ويلزم المشتري الثمن الاول للبائع أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر الزوزنى فى شرح المنظومة فى باب «مالك» قال اذا هلك المبيع قبل القبض لا ينتقض البيع عند مالك لانه فى ضمان البائع فيضمن قيمته كما فى الغصب فتقوم القيمة مقامه فيكون للمشترى وعليه الثمن للبائع ، وعندنا يبطل البيع ولا يضمن البائع شيئاً لانه لو ضمن يضمن لنفسه فى حق القبض لأن المبيع كان عنده ممسكا بالثمن فلا يستقيم ضمان الانسان لنفسه فاذا لم يضمن فقد تلف المبيع بغير بدل فيبطل العقد فيه بالضرورة . وذكر فى البدائع قال : هلاك المبيع قبل القبض يوجب انفساخ البيع . وجملة الكلام فيه : ان المبيع لا يخلوا اما أن يكون أصلا واما أن يكون تبعا وهو الزوائد المتولدة من المبيع فان كان أصلا فلا يخلو اما أن هلك كله واما أن هلك بعضه ولا يخلو اما ان هلك بآفة سماوية أو بفعل المبيع أو بفعل البائع أو بفعل المشتري بفعل أجنبي : فان هلك كله قبل القبض بآفة سماوية انفسخ البيع ، وكذا اذا هلك أو بفعل المبيع بأن كان حيوانا فقتل نفسه وكذا اذا هلك بفعل البائع يبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري خلافا للشافعي وان هلك بفعل المشترى لا ينفسخ البيع وعليه الثمن لانه بالاتلاف صار قابضا وسواء كان البيع باتا أو بشرط الخيار للمشتري وان كان البيع بشرط الخيار للبائع او كان البيع فاسداً فعليه ضمان مثله ان كان مما له مثل وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته . وان هلك بفعل أجنبي فعليه ضمانه فيكون مضمونا عليه بالمثل أو بالقيمة والمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع فيعود المبيع الى ملك البائع فيتبع البائع الجاني فيضمنه مثله ان كان من ذوات الامثال وقيمته ان لم يكن وان شاء اختار البيع فاتبع الجاني بالضمان واتبع البائع المشترى بالثمن . ولو كان المشترى عبداً فقتله

أجنبي قبل القبض فان كان القتل خطأ لا ينفسخ البيع وللمشترى خيار الفسخ ، وان كان القتل عمداً اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال . قال أبو حنيفه ان المشترى بالخيار فان شاء فسخ البيع وللبائع أن يقتص من القاتل بعبده وان شاء اختار البيع وله أن يقتص من القاتل بعبده وعليه جميع الثمن . وقال ابو يوسف المشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع ويعود المبيع الى ملك البائع وليس للبائع ان يقتص ولكنه ياخذ من مال القاتل القيمة فى ثلاث سنين وان شاء اختار البيع وللمشترى أن يقتص وعليه جميع الثمن ؛ وقال محمد لا قصاص على القاتل بحال والمشترى بالخيار ان شاء فسخ والبائع ياخذ القيمة من القاتل فى ثلاث سنين وان شاء اختار البيع واتبع القاتل بالقيمة فى ثلاث سنين. هذا اذا هلك المبيع كله قبل القبض فاما اذا هلك بعد القبض فنقول فان هلك بآفة سماوية أو بفعل المبيع أو بفعل المشترى لا ينفسخ البيع والهلاك على المشتري وعليه الثمن ، وكذا اذا هلك بفعل اجنبي ويرجع المشتري على الاجنبي بضمانه ويطيب له الفضل ، وان هلك بفعل البائع ينظر ان كان المشتري قبضه باذن البائع أو بغير اذنه لكن الثمن منقود أو مؤجل فاستهلاكه واستهلاك الاجنبي سواء . وان كان قبضه اذن البائع صار مشترط للمبيع بالاستهلاك فحصل الاستهلاك فى ضمانه فيوجب بطلان البيع وسقوط الثمن كما لو استهلك وهو فى يده. هذا اذا هلك كل المبيع بغير قبل القبض أو بعده فأما اذا هلك بعضه فان كان قبل القبض وهلك بآفة سماوية ينظر ان كان النقصان نقصان قدر بأن كان مكيلا أو موزوناً أو معدوداً ينفسخ العقد بقدر الهالك ويسقط حصته من الثمن والمشترى بالخيار فى الباقى ان شاء أخذه بحصته من الثمن وان شاء ترك لأن الصفقة تفرقت عليه . وان كان النقصان نقصان وصف وهو كل مايدخل فى البيع من غير تسمية كالشجر والبناء فى الارض وأطراف الحيوان والجودة فى المكيل والموزون لا ينفسخ البيع أصلا ولا يسقط عن المشترى شيء من الثمن لأن الأوصاف لاحصة لها من الثمن الا اذا ورد عليها القبض أو الجناية والمشترى بالخيار ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء ترك ولا يسقط عن المشترى شيء من الثمن وان كان بفعل نفسه لا ينفسخ البيع ولا يسقط عن المشترى شيء من

الثمن لان جنايته على نفسه هدر فصار كما لو هلك بعضه بآفة سماوية ولكن المشترى بالخيار ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء ترك. ولو كان المشترى حيوانين سوى بنى آدم فقتل أحدهما صاحبه قبل القبض تسقط حصته من الثمن والمشترى بالخيار ان شاء أخذ الباقى بحصته من الثمن وان شاء ترك لأن فعل العجماء جبار فصار كأنه اشترى حيوانين ثم مات أحدهما قبل القبض حتف أنفه . ولو كان المشترى عبدين فقتل أحدهما صاحبه قبل القبض أو كان جارية فولدت قبل القبض و كبر الولد ثم قتل أحدهما صاحبه قبل القبض فالمشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع في الباقى و بطلت الجناية وان شاء أخذ القاتل منهما بجميع الثمن ولا يسقط عن المشترى شيء من الثمن لأنه لو أخذ القاتل منهما بحصته من الثمن لانفسخ البيع فى المقتول وانفساخ البيع ارتفاعه من الاصل وعوده الى ملك البائع فتبين أن عبد المشترى قتل عبد البائع فيخاطب بالدفع أو بالفداء وأيهما فعل قام مقام المقتول فيحيا المقتول معنى فيأخذه ببقية الثمن فصار فى أخذ الباقى منهما بحصته من الثمن فى الحال آخذا بجميع الثمن فى المآل فخيرناه فى الابتداء بين الاخذ بجميع الثمن والفسخ، هذا وان هلك بفعل البائع يبطل البيع بقدره و يسقط عن المشتري حصة الهالك من الثمن والمشترى بالخيار فى الباقى ان شاء أخذه بحصته من الثمن وان شاء ترك لتفرق الصفقة عليه. وان هلك بفعل المشترى لا يبطل البيع ولا يسقط عنه شيء من الثمن . ولو جنى عليه البائع ثم جنى عليه المشترى سقطت عن المشترى حصة جناية البائع ولزمه ثمن ما بقى فلو برئ العبد لا خيار للمشتري ، فلو ابتدأ المشتري بالجناية ثم جنى البائع قبل قبض الثمن فان برئ العبد من الجنايتين فالمشترى بالخيار ان شاء أخذه وسقطت عنه حصة جناية البائع من الثمن وان شاء ترك . ولو اختلف البائع والمشتري فى هلاك المبيع فقال البائع هلك بعد القبض وقال المشتري قبل القبض فالقول قول المشترى مع يمينه . ولو أقاما البينة يقضى ببينة البائع وكذا دعوى الاستهلاك .

قلت فتحرر لنا من هذا كله أن المبيع اذا هلك كله قبل القبض بآفة سماوية بغير صنع من البائع ولا من المشترى ولا من المبيع ولا من الاجنبى فانه يهلك على البائع وينفسخ البيع ولا يجب على المشترى شيء من القيمة. وكذلك الحكم فيما اذا

هلك بفعل البائع حيث يبطل البيع ويسقط الثمن عن المشترى ، وان هلك بفعل المشترى لا ينفسخ البيع وعليه الثمن ، وان هلك بفعل أجنبي فعليه ضمانه ففى المثل بالمثل وفى القيمة بالقيمة والمشترى بالخيار هنا ان شاء فسخ البيع وان شاء اتبع الجانى الاجنبى بالضمان واتبعه البائع بالثمن ، هذا اذا هلك كل المبيع فأما اذا هلك بعضه قبل القبض وهلك بآفة سماوية ينظر ان كان النقصان نقصان قدر بأن كان مثلا كل المبيع عشرة أقفزة حنطة بمائة درهم فهلك منها قفيزان أو من الموزون بأن كان مثلا مائة رطل من الزيت فهلك منها عشرون رطلا أو من المعدود كالبيض والجوز مثلا بأن كان مائة بيضة أو جوزة فهلك منها عشرون فانه ينفسخ العقد فى كل نوع من هذه الانواع بقدر الهالك و يسقط حصته من الثمن ولكن يخير المشترى فى الباقى ان شاء اخذه بحصته من الثمن وان شاء ترك وهذا ظاهر ، وان كان النقصان نقصان وصف وقد فسره فى البدائع بما يدخل تحت البيع على وجه التبع كالشجر والبناء وقد حررنا ما قاله صاحب البدائع فيما نقلناه عنه الى آخره فلا نعيده لأنه يبقى كالمكرر والله اعلم

مسألة

اذا قبض البائع الثمن أو المؤجر الأجرة أو رب الدين دينه من المديون ولم ينقد الثمن ولا الأجرة ولا الدين ثم جاء بعد ذلك واحد من المذكورين وذكر أن فيما قبضه رديئا وهو الذى تقوله العامة نحاس ورفعه الى الحاكم وطلب منه الحكم له ببقية حقه من الثمن ورد ذلك على خصمه والخصم ينكر و يقول دراهمي جياد وما أعلم هذا منها فهل يكون القول قول القابض اوالدافع ؟ وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى القنية (ص) تكارى دابة الى بغداد بعشرة ودفعها اليه فلما بلغ بغداد رد بعضها وقال هى زيوف أوستوقة فالقول لرب الدابة لأنه ينكر استيفاء حقه وان أقر بقبض الدراهم يقبل قوله فى الزيوف لأنه من جنس حقه فلا يكون تناقضا ولا يقبل فى الستّوقة للتناقض ، وان أقر باستيفاء الأجرة او باستيفاء حقه اوالجياد فالقول له ، هذه عبارة القنية . وذكر في المبسوط قال : اذا كان اجر الدار عشرة

دراهم أو قفيز حنطة موصوفة وأشهد المؤجر أنه قبض من المستأجر عشرة دراهم أو قفيز حنطة ثم ادعى أن الدراهم نَبَهرجة والطعام معيب فالقول قوله لأنه منكر استيفاء حقه فان مافى الذمة يعرف بصفته ويختلف باختلاف الصفة فلا مناقضة فى كلامه واسم الدراهم يتناول النبهرجة واسم الحنطة يتناول المعيب. وان كان حين اشهد قال قبضت من أجر الدار عشرة دنانير جياد او قفيز حنطة جيدة لم يصدق بعد ذلك على ادعاء العيب والزيف ، وكذلك لوقال استوفيت أجر الدار ثم قال وجدته زيوفا لم يصدق ببينة ولا غيرها لانه قد سبق منه الاقرار بقبض الجياد وكان أجر الدار من الجياد فيكون هو مناقضا فى قوله وجدته زيوفا والمناقض لا قول له ولا تقبل بينته . ولو كان ثوبا بعينه فقبضه ثم جاء يرده بعيب فقال المستأجر ليس هذا ثوبى فالقول قول المستأجر لانهما تصادقا على أنه قبض المعقود عليه وأنه كان شيئا بعينه ثم ادعى الآخر لنفسه حق الرد والمستاجر منكر لذلك فالقول قوله فان اقام رب الدار البينة على العيب رده سواء كان العيب يسيرا أو فاحشا على قياس البيع.

قلت فتحرر لنا من كلام شمس الأئمة السرخسى أن المؤجر متى قال استوفيت أجر الدار ثم قال وجدت فيه زيوفا لم يقبل قوله ولا بينته ، ولوقال قبضت من المستاجر كذا من الدراهم ولم يقل الأجرة ثم جاء وقال هذه الدراهم نَبَهرجة فالقول قوله فصار جواب المسألة أن القابض متى أقر بقبض الحق ثم ادعى أنه زيوف لم يصدق لانه ناقض كلامه لأن اقراره بقبض الحق اقرار بقبض الجياد فاذا قال بعد ذلك هو زيوف أو بعضه فقد ناقض كلامه والمناقض لا يقبل قوله ولا بينته بخلاف ما اذا قال قبضت عشرة مثلا ولم يقل من أجرة دارى ثم ادعى أنه زيوف فانه يقبل قوله لأنه فى القول الثانى منكر استيفاء الحق وما سبق منه مايناقض هذا القول فيكون القول قوله .هذا خلاصة ماقاله في المبسوط واما ماذكره في القنية ورمز له ب (ص) وهى علامة كتاب الاصل فهو موافق لما قررنا ، لانه قال ودفعها اليه ولم يقل واقر باستيفاء الاجرة وفى هذه الصورة ليس القابض بمناقض فى قوله فيقبل ، وبقية ماذكره فى القنية هو من المبسوط فانه رمز ب (س) وهي علامة المبسوط ، ومعنى ما ذكره انه اذا أقر

بقبض الدراهم بان قال مثلا قبضت منه عشرة دراهم ثم ادعى أنها زيوف صدق ولو قال هى ستوقة لايصدق وذلك لانه فى الزيوف ماناقض كلامه لان الزيوف من جنس حقه ، وفى الستوقة ناقض كلامه لأنه أقر أولا بالدراهم وثانياً ادعى أنها ستوقة والستوقة ليس من الجنس فكان مناقضاً على مايأتى بيانه ان شاء الله تعالى من تفسير الزيوف والستوق والنبهرجة . وقوله (وان أقر باستيفاء الأجرة الى آخره) هذا مشكل مخالف لما قاله فى المبسوط مما نقلناه وسنبينه فانه قال وان أقر باستيفاء الأجرة تقديره والمسألة بحالها حتى يتم الكلام ، واذا كان كذلك فيبقى تقدير الكلام : تكارى دابة الى بغداد بعشرة دراهم وأقر الآجر بقبض الأجرة ثم ادعى أنها زيوف أو ستوقة يقبل قوله فى ذلك وهذا خلاف ماذكره شمس الأئمة فى المبسوط فانه قال اذا اقر باستيفاء الأجرة ثم قال هى زيوف لم يقبل قوله والحرف قد بيناه وهو الموافق للفقه فانه يناقض كلامه بعد ذلك والمناقض لاقول له فكيف يقول فى القنية القول له فهذا والله اعلم سهو فانه ينقل كلام المبسوط وما يقوله محررا الى آخره فالذى يجب أن يعمل به هو ما ذكره فى المبسوط أعنى فى هذه الصورة الخاصة وأما بقية الصور فكلها موافقة لما ذكره فى المبسوط

واذا تقرر لنا هذا فى الاجارة والأجرة عديناه الى استيفاء الأثمان فى البياعات والديون فى المعاملات فان العلة تجمع الكل فنقول : اذا دفع اليه دراهم وهى ثمن متاع ثم جاء البائع وأراد أن يرد عليه شيئاً يزعم أنه مردود فى المعاملات بين الناس وانكر المشترى أن ذلك من دراهمه التى دفعها فلا يخلو اما أن يكون البائع أقر بقبض الثمن أولا فان أقر بقبض الثمن لم يقبل قوله فى ذلك ولا يلزم المشتري أن يدفع عوض ذلك الرد ، ولو اختار البائع يمين المشترى أنه مايعلم أن هذا الرد من دراهمه التى أعطاها له فينبغى أن يجاب الى ذلك ويحلفه القاضي على العلم فان حلف انقطعت الخصومة ولم يبق له مع المشترى منازعة وان نكل ينبغى أن يردها عليه لأنه أقر بما ادعاه بطريق النكول ، وان كان البائع لم يقر بقبض الثمن ولا الحق الذي على المشتري من جهة هذا البيع وانما أقر بقبض دراهم مثلا ولم يقل هى الثمن

ولا الحق قال فى هذه الصورة يكون القول قول البائع لأنه منكر استيفاء حقه ولم يتقدم منه ماينافض هذه الدعوى فيقبل منه مع يمينه ، هذا اذا أنكر المشتري أنها من دراهمه أيضاً . وكذلك الديون أيضاً ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب فى الأجرة والثمن فى باب البيع. وهذا كله اذا كان الذي يرده زيوفاً أو بنهرجة فان ستوقة فلا يقبل قوله ولا يرده لأنه ناقض كلامه ، أما في صورة اقراره بقبض الدراهم فظاهر لان الستوقة ليس من جنس الدراهم وقد أقر بقبض الدراهم أولا ثم قال هي ستوقة فكان مناقضاً ، وكذلك في اقراره بقبض الاجرة أو الحق بل بالطريق الأولى وعبارة المبسوط خالية عن ذكر الستوقة وليس فيها مايمنع ماقاله فى القنية بل يوافقه من حيث المعنى

واما تفسير الدراهم النبهرجة والزيوف والستوقة فذكر فى الصحاح قال . النبهرجة الباطل والرديء من الشيء وهو معروف ، وقال فى المغرب النبهرج الدرهم الذى فضته رديئة وقيل الذى الغلبة فيه للفضة وعن ابن الاعرابى المبطل السكة وقد استعير لكل رديء باطل ومنه بهرج دمه اذا أهدر وابطل ، وعن اللحياني درهم مبهرج أي نبهرج ولم اجده بالنون الا له وهذه عبارة المغرب . والزيوف المردودة يقال زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت ودرهم زَيّف ودراهم زيوف وزُيَّف وقيل هى دون النبهرج فى الرداءة لان الزيف مايرده بيت المال والنبهرج مايرده التجار . والسَّتوقه بالفتح أردأ من النبهرج وعن الكرخى الستوقة عندهم ما كان الصفر أى النحاس هو الغالب الاكثر ، وفى الرسالة اليوسفية النبهرج اذا غلبها النحاس لم يؤخذ وأما الستوقة فحرام أخذها لأنها فلوس هذه عبارة المغرب . وقيل هو تعريب سه توا . وحاصل ماقالوه فى تفسير الزيوف والنبهرجة والستوقة ان الزيوف أجود من الكل ، وبعد الزيوف النبهرجة وبعدها السَّتوقة فتكون الزيوف بمنزلة الدراهم التي يقبلها بعض الصيارفة دون بعض والنبهرجة مايردها الصيارفة وهى التى تسمي معيرة ولكن

الفضة فيها أكثر والستوقة بمنزلة الدراهم الزغل وهي التي نحاسها أكثر من فضتها . فاذا عرفنا هذا فالزيوف والنبهرجة يكون القول قول القابض فيها اذا لم يقر باستيفاء الحق أو الاجرة أو الجياد بل يكون أقر بقبض كذا من الدراهم ثم يدعى أن بعضها زيوف أو نبهرجة كما قدمناه فيقبل قوله ويردها واما اذا قال انها ستوقة بعد ما أقر بقبض الدراهم لا يقبل قوله ولا يردها

مسألة

قبول الكفالة فى مجلس العقد شرط حتى ان المكفول له اذا لم يقبل الكفالة فى المجلس لا يصح سواء كانت الكفالة بالمال أو بالنفس وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى البدائع قال : وأما الذى يرجع الى المكفول له فانواع منها أن يكون القبول فى مجلس العقد وانه شرط الانعقاد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما اذا لم يقبل عنه حاضر فى المجلس حتى ان من كفل لغائب عن المجلس فبلغه الخبر فأجاز لا يجوز عندهما اذا لم يقبل عنه حاضر فى المجلس ؛ وعن ابى يوسف روايتان وظاهر اطلاق محمد فى الاصل أنها جائزة على قوله الآخر يدل على أن المجلس عنده ليس بشرط أصلا لا شرط النفاذ ولا شرط الانعقاد . ومسألة المريض فقد قال بعض مشايخنا ان جواز الضمان هناك بطريق الايصاء بالقضاء عنه حتى لو مات ولم يترك شيئاً لا يلزم الورثة شيء فعلى هذا لا يلزمهم ؛ وبعضهم أجازه على سبيل الكفالة ومنها وهو تفريع على مذهبهما أن يكون عاقلا فلا يصح قبول المجنون والصبى الذى لا يعقل لأنهما ليسا من أهل القبول ولا يجوز قبول وليهما عنهما لأن القبول يعتبر ممن وقع له الايجاب ومن وقع له الايجاب ليس من أهل القبول ومن قبل لم يقع الايجاب له فلا يعتبر قبوله . وذكر فى الهداية قال : ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له فى المجلس وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ؛ وقال أبو يوسف يجوز اذا بلغه وأجاز ولم يشترط فى بعض النسخ الاجازه . والخلاف فى الكفالة بالنفس والمال جميعا له انه تصرف التزام فيستبد به الملتزم وهذا هو وجه هذه الرواية

ووجه التوقف ما ذكرناه فى الفضولى فى النكاح ولهما ان فيه معنى التمليك وهو تمليك المطالبة منه فيؤمر بهما جميعا والموجود شطره فلا يتوقف على ما وراء المجلس قال الا فى مسألة واحدة وهى ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علىّ من الدين فتكفل به مع غيبة الغرماء لأن ذلك وصية فى الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال أو يقال انه قائم مقام الطالب لحاجته اليه تفريغا لذمته وفيه نفع للطالب فصار كما اذا حضر بنفسه . وانما يصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لأنه يراد به التحقيق دون المساومة وهو ظاهر فى هذه الحالة فصار كالأمر بالنكاح . ولو قال المريض ذلك لأجنبي اختلف المشايخ فيه. وذكر فى الكافى شرح الوافى قال ولا تصح الكفالة بالنفس أو بالمال الا بقبول الطالب فى مجلس العقد عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لأبى يوسف واختلفوا على قوله فقيل عنده يجوز بوصف التوقف حتى لو رضى به الطالب ينفذ ولا يبطل وقيل جائز عنده بوصف النفاذ ورضا الطالب ليس بشرط عنده وهو الاصح لأنه تصرف التزام من الكفيل ولا التزام فيه على الغير فيتم بالملتزم وحده كالاقرار ولهذا تصح مع الجهالة ومن جعل الخلاف فى التوقف جعله فرعا للفضولى فى النكاح اذا تزوج امرأة وليس عنها قابل يتوقف عنده على اجازتها فيما وراء المجلس كأنه جعل قوله كفلت لفلان عن فلان بكذا عقدا تاما لكنه تصرف للغير فيتوقف على رضاه وعندهما لا يتوقف لان شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس وهذا لأنه عقد تمليك على أن المطالبة لم تكن مملوكة وملكها بعقد الكفالة والتمليك يقوم بالشطرين فكان كلام الواحد شطرا للعقد وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس الا فى مسألة واحدة هى قول المريض لورثته أو لبعضهم تكفلوا عني بما علىّ من الدين لغرمائى فضمنوا به مع غيبة الغرماء فانه جائز استحسانا . وذكر فى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى قال : ولا تجوز الحوالة والكفالة الا بقبول المحتال والمكفول له فى قول أبى حنيفة ومحمد . وبيانه أن الذى عليه الدين اذا قال لرجل ان لفلان بن فلان علىّ دينا فاكفل به عنى

أو تكفل به عني ففعل ذلك الآخر ثم بلغ الطالب ذلك فأجازها فان ذلك لايجوز في قول أبي حنيفة ومحمدوفي قول أبي يوسف يجوز . وكذلك لو ان فضوليا قال اشهدوا اني قد ضمنت ما لفلان على فلان من الدين وهما غائبان فبلغهما فأجازا فهو على هذا الاختلاف . وان قبل عن الغائب أحد يتوقف في قولهم جميعاً، ولو ان مريضاً لم يأمر ورثته بالضمان ولكنه أمر أجنبياً فضمن الأجنبي ثم حضر الطالب فأجازه على قول أبي يوسف لا يشكل أنه يجوز وعلى قولهما على العلة الاولى يجوز وعلى الثانية لا يجوز وليس عنهما رواية أيضاً في هذه المسألة . وذكر في الخلاصة في الفتاوى قال : وفي الاصل اذا كفل رجل لرجل والمكفول له غائب فهو باطل . وقال أبو يوسف آخرا هو جائز . وأجمعوا انه لو قال بطريق الاخبار جاز فان قال الطالب انه أخرج الكلام مخرج الاخبار فصح وقال الكفيل لا بل انشاء فالقول قول الطالب ، هذا اذا لم يقبل عن الغائب في المجلس أحد . وذكر في الفتاوى الظهيرية قال : الكفالة بالنفس للغائب لا تصح عند أبي حنيفة ومحمد الا ان يقبل عن المكفول له فضولي فاذا قبل عنه فضولي يتوقف فان أجاز جاز وعند أبي يوسف يجوز وان لم يقبل عنه فضولي ؛ واذا جازت الكفالة على قول أبي يوسف هل تلزم قبل اجازة المكفول له فيه روايتان. وذكر في الذخيرة قال . وأما ركن الكفالة فالايجاب والقبول عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا حتى ان عندهما لا يتم بالكفيل وحده سواء كفل بالمال أو بالنفس ما لم يوجد قبول المكفول له أو قبول الاجنبي عنه في مجلس العقد أو خطاب المكفول له أو خطاب أجنبي عنه بأن قال الطالب لآخر اكفل بنفس فلان لي فقال كفلت أو قال رجل أجنبي لغيره اكفل بنفس فلان أو بمال عن فلان لفلان فيقول ذلك الغير كفلت فتصح الكفالة ويتوقف على ما وراء المجلس على اجازة المكفول له وللكفيل أن يخرج نفسه عن الكفالة قبل أن يجيز الغائب كفالته وأما اذا لم يوجد شيء من ذلك بل قال الكفيل كفلت بنفس فلان لفلان أو بما على فلان من الدين فانه لا يتوقف على ما وراء المجلس حتى لو بلغ الطالب فقبل لا يصح

ثم رجع أبو يوسف فقال الكفالة تتم بالكفيل وحده وجد القبول أو الخطاب أو لم يوجد. اذا قال الكفيل لقوم اشهدوا انى كفلت لفلان بنفس فلان والطالب غائب فان اتفقا على ان هذا انشاء كفالة لا يصح عندهما وان اتفقا على ان هذا اقرار بكفالة وجد فيها الخطاب والقبول كان معتبرا وان اختلفا فالقول قول الطالب الذى يدعى ان هذا اقرار عن كفالة وجد فيها الخطاب والقبول حتى يؤاخذ الكفيل به. وذكر فى المبسوط قال: ولو كفل بنفس رجل لرجل والطالب غير حاضر فهو باطل فى قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف الاول ثم رجع وقال هو جائز وكذلك الكفالة بالمال اذا لم يكن الطالب حاضرا وفى موضع آخر من هذا الكتاب يقول هو موقوف عند أبى يوسف فى قوله الآخر حتى اذا بلغ الطالب فقبله جاز. وذكر الطحاوى قول محمد مع قول أبى يوسف وهو غلط. ولو خاطب فضولى عن الطالب على قولهما يتوقف على اجازة الطالب وعلى قول أبى يوسف هو جائز قبله الفضولى أو لم يقبل الا فى مسألة واحدة وهى مسألة المريض وذكر فى المحيط: وأما ركن الكفالة فعند أبى حنيفة ومحمد هو قول الكفيل كفلت بمالك على فلان وقول المكفول له قبلت فركن الكفالة هو الايجاب والقبول جميعاً، وعند أبى يوسف الركن هو الايجاب وهو قوله كفلت والقبول ليس بشرط. قلت فتحرر لنا من هذا ان الكفالة بالنفس أو بالمال لا تصح الا بقبول المكفول له فى المجلس أو يقبل عنه فضولى ثم يجيز ذلك اذا بلغه فتصح، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف فى قوله الآخر لا يحتاج الى قبول لا من المكفول له ولا من الفضولى والفتوى على قولهما. ومسألة المريض ففيها اختلاف المشايخ على قولهما فمنهم من قال انما تصح اذا كان للميت مال أما اذا لم يكن له مال فلا يصح فى موضعين. الموضع الاول ان الكفالة لا تصح من الورثة اذا لم يكن للمورث مال، والموضع الثانى ان الكفيل لو كان غير وارث والمسألة بحالها هل يصح أم لا كل ذلك على قولهما وما وقفت على الصحيح فى الاختلافين المذكورين (١)

---

(١) الصحيح قول أبى حنيفة فى انها لا تصح كما فى التتارخانية

ويقع فى بعض الاوقات شهادة بحجة بدين كفالة على اصطلاح الشهود ولم يذكروا
فيها قبول عقد كفالة وتارة يكتب رسم الشهادة فى هذه الصورة على المقر بالدين
والحاضر وهو الكفيل والمقر له ويكون هذا فى رسم شهادة الشهود ولم يذكروا
قبول عقد الكفالة فى أصل الصك وتارة يكتب الشهادة على المقر والحاضر لا غير
ويرفع صاحب الحق الكفيل الى القاضى ويدعي عليه بالكفالة فيجيب بأنه كفل
ولكنه لم يكن رب الدين حاضراً مجلس الكفالة ولم يقبلها وان هذه الكفالة باطلة
ويجيب رب الدين بأنه قبل عقد الكفالة ولا بينة لهما وهذا موضع فيه نظر وتأمل فانه
لو قيل ان يكون القول قول الكفيل لكان له وجه وما ذاك الا أنه يدعي عليه
لزوم الكفالة وهو منكر والقول قول المنكر ، ويوضحه ان المكفول له لما قال قبلت
فى المجلس وهو يقول لم تقبل فلو صدقه الكفيل على ذلك للزمه الحق بلا نظر فلما
كذبه صار منكراً لما يدعيه من لزوم الكفالة عليه فالقول قول المنكر . ولو قيل
بأنه ينبغى أن يكون القول قول المكفول له لكان له وجه أيضاً وهو انه لما أقر الكفيل
بأنه كفل فقد أقر بشيء لا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره
القبول رجوع منه فلا يقبل و يكون القول قول رب الدين . وهذا الفرع أشبه بأن
يقاس على مسألة البيع من قياسه على مسألة الطلاق على مال ، فان فى مسألة البيع
اذا قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل فقال قبلت فالقول
للمشترى . ولو قال لامرأته طلقتك أمس على ألف درهم فلم تقبلى فقالت قبلت
فالقول قول الزوج ، وفرقوا بين الطلاق و بين البيع بأن فى مسألة الطلاق بالمال
الواقع يمين من جانبه والاقرار به لا يكون اقراراً بالشرط لصحته بدونه وأما
مسألة البيع فان البيع لا يتم بدون القبول فالاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره
القبول رجوع منه وهو لا يملكه فلهذا كان القول قول المشتري ، فمسألتنا هذه تشبه
البيع لان الايجاب والقبول ركن فيه وكذا فى الكفالة على قولهما فاقراره بالكفالة
اقرار بما لا يتم الا بالقبول فكأنه أقر بالكفالة و بالقبول ثم قال لم تقبل الكفالة
فذلك رجوع منه عما أقر به وهو لا يملكه فصار كالبيع وفى البيع القول قول

المشترى فكذا ينبغي ان يكون القول قول رب الدين لأنه فى منزلة المشترى فان الايجاب من جانب الكفيل والقبول من جانب المكفول له كما أن الايجاب فى باب البيع من جانب البائع والقبول من جانب المشتري فالكفيل كالبائع والمكفول له كالمشترى وقد ثبت لنا فى مسألة البيع أن يكون القول قول المشتري عند انكاره قبول الشراء فكذا ينبغى أن يكون القول قول رب الدين للمكفول له عند انكار الكفيل القبول منه ولا يشبه مسألتنا مسألة الطلاق لأنه يمين كما تقدم والفرق بينهما ظاهر . فان قيل يشكل على هذا ما ذكره فى الذخيرة من قوله اذا قال الكفيل اشهدوا اني كفيل لفلان بنفس فلان والطالب غائب فان اتفقا على أن هذا انشاء كفالة لا يصح عندهما وهذا الذى ذكرت هو تصادق على انشاء كفالة لم يحضرها الطالب فينبغي ألا يصح ولا يكون القول قول الطالب قيل هذا ليس بتصادق على انشاء كفالة لم يحضرها الطالب بل هو تصادق على انشاء كفالة وقعت في الزمن الماضى وفيها قبول الطالب وذلك لأن الطالب يقول قبلت في المجلس والكفيل يقول كفلت ولم تقبل فالكفيل يصدق الطالب فى القبول لانه أقر بالكفالة وهي مما لا يتم الا بالقبول فكان اقراره بها اقرارا بالقبول والطالب يصرح بالقبول أيضاً فقد تصادقا على الغيبة وعدم القبول فى المجلس فلهذا لم يصح والله أعلم بالصواب

وأما قول صاحب البدائع فى الذى يرجع الى المكفول له من أن يكون عاقلا فلا يصح قبول المجنون ولا الصبى الذى لا يعقل لانهما ليسا من أهل القبول ولا يجوز قبول وليهما عنهما لأن القبول معتبر ممن وقع له الايجاب ومن وقع له الايجاب ليس من أهل القبول ومن قبل لم يقع الايجاب له فلا يعتبر قوله هذا آخر كلامه : وهذا مشكل مخالف لبقية الكتب والقواعد وقد صرح غيره بخلاف ما قاله فانه ذكر فى الذخيرة : ولو كفل للصبي ان كان الصبى تاجرا جازت الكفالة وان كان الصبى محجوراً عليه فان خاطب وليه وقبل صحت الكفالة وان خاطبه أجنبي وقبل عنه يتوقف على اجازة وليه وان لم يخاطب وليه ولا أجنبي انما خاطب

الصبي فالمسألة على الخلاف على قول أبي حنيفة ومحمد لا تصح الكفالة وعلى قول أبي يوسف تصح . وفي المبسوط : ولا تجوز الكفالة لصبي لا يعقل ولا لمجنون ولا لمغمى عليه وفي رواية أبي سليمان ان الكفالة لهؤلاء جائزة في قول أبي يوسف. وأصل هذا في الكفالة للغائب وقد بينا ان الكفيل عند أبي يوسف ينفرد بالكفالة فيجوز العقد وان لم يقبله أحد ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد ما لم يقبله قابل وقبول الذي لا يعقل والمجنون باطل . وذكر في المحيط : الكفالة للصبي لا تجوز الا أن يخاطب وليه عنه عندهما وقال أبو يوسف يجوز لان عنده قبول المكفول له ليس بشرط لصحة الكفالة وعندهما شرط وقبول الصبي لا يصح فان كان أبو الصبي أو وليه يخاطبه في الكفالة فذلك جائز في قولهم جميعاً لأنه قبول صحيح قائم مقام قبول الصبي هذه عبارته . والذي يظهر لي ان صاحب البدائع حصل له سهو في هذه المسألة فالذي يظهر أن يعمل بما قاله غيره فيما هو موافق للقواعد كما نقلناه ولا يلتفت الى ما ذكره في البدائع أعني من قوله (ولا يجوز قبول وليهما عنهما) وأي فرق بين الكفالة والبيع وسائر التصرفات والعقود الشرعية التي أقيم الولي فيها مقام الصبي أو كان بالغاً نحو الرهن والكفالة وقبول الحوالة اذا كان المحال عليه أملأ الى غير ذلك وقد ذكرنا هذا أيضاً في كتابنا (الاختلافات الواقعة في المصنفات) والله سبحانه أعلم

مسألة : الكفالة المعلقة بالشرط وتحرير الكلام فيها

ذكر في المبسوط في مسألة جهالة الأجل في الكفالة بعد مابحث ثم قال: بخلاف ما لو قال الي قدوم فلان غير المكفول به لأن ذلك غير مفيد لتسليم ما التزمه فيكون تعليقا للكفالة بالشرط المحض وذلك باطل كما لو علقه بدخول الدار وكلام زيد وهذا لانه انما يحتمل التعليق كما يجوز ان يحلف به كالطلاق والعتاق ونعني بقولنا باطل أي الشرط باطل فأما الكفالة فصحيحة لان الكفالة لا تبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ونحوه، وعلى هذا لو كفل به الى ان تمطر السماء ان الكفالة

جائزة والأجل باطل لأنه غير متعارف فيبقى شرطا فاسدا فلا تبطل به الكفالة هذه عبارته. وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى قال: والاصل فى الكفالة ان يجوز تعليقها بشرط متعارف لأن الكفالة تشبه النذر من حيث انه التزام وتشبه المعاوضه من حيث ان الكفيل يتملك ما فى ذمة الاصيل عوضاً عما يؤدى اذا كفل بأمر الأصيل فمن حيث انها تشبه النذر صح تعليقها بشرط متعارف ومن حيث انها تشبه المعاوضة لم يصح تعليقها بشرط غير متعارف بخلاف الوكالة لأنه ليس فيها معنى المعاوضة فيصح تعليقها بمطلق الشرط. وذكر فى فتاوى قاضيخان قال: الكفالة على وجهين منجزة ومعلقة فالمنجزة جائزة والمعلقة كذلك ان كانت معلقة بشرط متعارف. ثم قال ولو علق الكفالة بما هو شرط محض نحو ان يقول اذا هبت الريح أو اذا جاء المطر أو اذا قدم فلان الاجنبى فأنا كفيل بنفس فلان لا يصير كفيلا وكذا لو علق الكفالة بالمال بهذه الشروط. فان علق الكفالة بما هو سبب الحق او هو سبب لامكان التسليم نحو ان يقول اذا قدم فلان المطلوب البلد فأنا كفيل بنفسه فقدم فلان صار كفيلا بنفسه لأنه متعارف. وذكر فى الكافى شرح الوافى: وصح تعليق الكفالة بالشروط كما لو قال ما بايعت فلاناً فعلىّ وما ذاب لك عليه فعلىّ وما غصبك فعلىّ بخلاف ما لو قال ما غصبك أحد شيئاً. ثم قال فان كان الشرط ملائماً بأن كان شرطا لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع أو لامكان الاستيفاء كقوله اذا قدم زيد وهو مكفول عنه أو لتعذر الاستيفاء كقوله اذا غاب عن البلد يصح. وان لم يكن ملائما كقوله ان هبت الريح أو جاء المطر أو ان دخل زيد الدار لا يصح. وكذا اذا كفل به الى مجىء المطر أو هبوب الريح بطل الاجل وصحت الكفالة لانهما ليسا من الآجال المعروفة بين التجار. والكفالة مما يصح تعليقها بالشروط فلا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق. وذكر فى الايضاح قال وان علق الكفالة بشرط فان كان ذلك سبباً للحق مثل أن يقول ان قدم فلان المطلوب فأنا كفيل به فالكفالة جائزة وكذلك اذا قال اذا استحق المبيع فأنا به كفيل لان للقدوم أثرا فى توجه المطالبة عليه وكذلك

استحقاق المبيع سبب لوجوب الضمان فكان هذا اضافة الى حين وجود السبب فجاز وأما اذا قال اذا جاء المطر أو هبت الريح أو دخل زيد الدار فانه لا يجوز لأنه شرط محض والكفالة فيها معنى التمليك وهو ينافى التعليق بالشروط المحضة وذكر فى الهداية قال : ثم الاصل أن يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل أن يكون شرطا لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع أو لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو المكفول عنه أو لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلدة وماذكر من الشرط فى معنى ما ذكرناه، فأما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح أو جاء المطر وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا الا أنه تصح الكفالة ويجب المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق . وذكر فى شرح مجمع البحرين قال : ويجوز تعليقها بشرط ملائم كشرط وجوب الحق أو امكان الاستيفاء أو تعذره كما بايعت فلان فعلى" أو ما ذاب لك عليه فعلى أو اذا قدم المكفول عنه أو غاب عن البلد لا بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجىء المطر ، ولو جعله أجلا وجب المال حالا لأن الكفاله يجوز تعليقها بالشرط مثل أن يقول ما بايعت فلانا فعلى وما ذاب لك عليه فعلى أو ما غصبك فعلى والاصل فيه قوله تعالى (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك . ثم ان كان الشرط ملائما كما اذا شرط شرطا يجب عنده الحق كقوله ما بايعت فلانا فعلى فان البيع شرط ثبوت الحق فى الذمة فجاز التعليق به لملاءمة الشرط وكذا اذا قال اذا استحق المبيع. أو ذكر شرطا لامكان الاستيفاء كقوله اذا قدم زيد وهو المكفول عنه ، أو ذكر شرطا لتعذر الاستيفاء كقوله ان غاب عن البلد فعلي فان ذلك ملائم للكفالة بخلاف ما اذا علقه بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجىء المطر فانه تعليق لوجوب المال بالخطر فلا يصح وقدمنا الكلام فيه فلو جعل ذلك أجلا صحت الكفالة وبطل التأجيل ولزم المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لم تبطل بالشرط الفاسد كالطلاق والعتاق . وقوله ملائم الخ من الزوائد . وذكر السغناقى فى

شرح الهداية قال (قوله الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشرط الفاسد) اعلم ان فى هذا اللفظ اشتباها لانه لو أراد بقوله (لما صح تعليقها بالشرط لاتبطل بالشروط الفاسدة) ابتداء تعليق الكفالة مثل ان يقول اذا هبت الريح فأنا كفيل فانه غير صحيح فان هناك لا يصير كفيلا أصلا ذكره فى أوائل كتاب الكفالة من فتاوى قاضيخان حيث قال ولو علق الكفالة بما هو شرط محض نحو ان يقول اذا هبت الريح أو اذا جاء المطر أو اذا قدم فلان الاجنبى فأنا كفيل بنفس فلان لا يصير كفيلا وكذا لو علق الكفالة بالمال بهذه الشرائط وقال فى الكتاب الا انه تصح الكفالة ، وان أريد بهذا اللفظ تأجيل الكفالة الى هذه الشروط الفاسدة فهو صحيح قال السغناقى بعيد هذا فعلم بهذا ان حكم تأجيل الكفالة الى هذه الشروط مخالف لحكم تعليق الكفالة بهذه الشروط الفاسدة، فبعد هذا نقول فالوجه الصحيح فيما ذكر فى الكتاب انه ذكر التعليق وأراد به التأجيل وقلد فى هذا الاستعمال لفظ المبسوط فانه ذكر هناك هكذا حيث ذكر التعليق وأراد به التأجيل. هذه عبارة السغناقى ومثله فى شرح الهداية للكاكي الا انه زاد وقال : الشرط المجهول فى الطلاق والعتاق يبطل ويصح الطلاق والعتاق كأن قال طلقت أو أعتقت على دن من خمر أو الى قدوم الحاج أو الحصاد أو القطاف . وذكر الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشيته على الهداية قال : قوله وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا يعنى مجىء المطر وهبوب الريح لا يجوز تعليق الكفالة ولا تأجيلها اليه ولو علق الكفالة بها مع ذلك صحت الكفالة ولزم المال حالا لأن ما جاز تعليقه بالشروط لا يبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق ولأنه فى الحال تمليك المطالبة بلا عوض ولو كان تمليك مال من غير عوض كالهبة فالشرط لا يفسده فهنا أولى

قلت فتحرر لنا من هذا الكلام كله : أن الكفالة يجوز تعليقها بشرط ملائم للعقد كقدوم المكفول عنه أو غيبته عن البلد أو استحقاق المبيع ، واذا وجد واحد من هذه الشروط صار كفيلا عند وجود الشرط لا قبله . وفى كلام

قاضيخان مايشير الى هذا فانه قال فقدم فلان صار كفيلا فمقتضاه أن بالقدوم صار كفيلا لاقبل القدوم وهذا شأن المعلق فانه عدم قبل وجود الشرط فاذا وجد الشرط صار كالمرسل عنده على ماعرف فى الطلاق . هذا مايتعلق بالكفالة المعلقة بالشرط الملائم للعقد . بقى لنا الكفالة المعلقة بالشرط الذى ليس بملائم كالتعليق بهبوب الريح ومجىء المطر ونحوهما كما اذا قال اذا هبت الريح فأنا كفيل بنفس فلان أو بما لك عليه من الدين أو اذا جاء المطر فأنا كفيل به فهل يصير كفيلا فى الحال ويبطل الشرط أم لا يصير كفيلا أصلا ؟ . واعلم أن هذا المقام يحتاج الى نظر وتأمل والموضع مشكل جدا وقد وقع فى كلام صاحب الهداية فيما نقلناه عنه ما حصل فيه اختلاف بين الشراح أعنى السغناقى وجلال الدين الخبازى وكل واحد منهما حمل كلام صاحب الهداية على محمل وجعل الجواب فيه خلاف ماجعله الآخر وقد ذكرنا كلام كل واحد منهما ، وأما خلاصة ماقاله السغناقى أنه لا يصير كفيلا أصلا ، وأول كلام صاحب الهداية وهو قوله (الا أنه تصح الكفالة ويجب المال حالا) وجعله محمولا على التأجيل الى هبوب الريح ومجىء المطر لا على أنه يكون فى تعليق الكفالة به وهو معذور فى ذلك فان قاضيخان وغيره صرحوا بأنه لايصير كفيلا والشيخ جلال الدين الخبازى قال بخلاف هذا وجعل الكلام على ظاهره من غير تأويل ، وقال ولو علق الكفالة بها مع ذلك صحت الكفالة ولزمه المال حالا أي ولو علق الكفالة بهبوب الريح أو مجىء المطر لايجوز التعليق وصحت الكفالة ولزمه المال حالا ، وبحث فقال لأن ماجاز تعليقه بالشروط لا تبطله الشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق ولأنه فى الحال تمليك مطالبته بلاعوض ولو كان تمليك مال من غير عوض كالهبة فالشرط لا يفسده فهنا أولى وفى كلام ابن الساعاتى مايصلح أن يستأنس به لكل واحد من كلام السغناقى والخبازى فأنه قال بخلاف ما اذا علقه بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجىء المطر فانه تعليق لوجوب المال بالخطر فلا يصح ، ثم قال ولو جعل ذلك أجلا صحت الكفالة وبطل التأجيل ولزم المال حالا . فأوله يشهد لماجنح اليه الخبازى فانه قال فلايصح أى فلا يصح التعليق

فبقى أصل الكفالة . وآخره يشهد لما قاله السغناقى من حيث انه جعل حكم التأجيل على حدة فصرح فيه بأنه تصح الكفالة و يبطل التأجيل و يلزم المال حالا ولو كان حكمهما واحدا لما فصل بينهما مع أنه يميل الى الايجاز ويحترز فى الكلام و كذا وقع فى كلام صاحب الايضاح ما فيه احتمال لكل من المقالتين أعنى مقالة السغناقى ومقالة الخبازي فانه قال : اذا علق الكفالة بشرط فان كان سببا للحق يجوز وأما اذا قال اذا جاء المطر أوهبت الريح أودخل زيد الدار فانه لايجوز لأنه شرط محض فيحتمل أن يكون قوله لايجوز أي لايجوز التعليق ويبطل الشرط ويحتمل أنه لا تجوز الكفالة بهذا الشرط : وقد يقال انه يشبه كلام الخبازى اكثر فانه قال لأنه شرط محض أي فيبطل الشرط ولا يلزم من بطلان الشرط بطلان الكفالة لانها لاتبطل بالشروط الفاسدة

والذى يظهر لى فى ذلك أن ماقاله الشيخ جلال الدين أولى وأشبه فان الشيخ فى الهداية صرح بلفظ التعليق و بلفظ التأجيل ، فأما تصريحه بلفظ التعليق ففى موضعين أحدهما انه قال ثم الاصل أنه يصح تعليقها بشرط ملائم مثل أن يكون كذا وكذا الى آخره كما ذكره غيره فى عد الشروط التى للتعليق لا للتأجيل ، والموضع الثانى فقوله فامالا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح أوجاء المطر وصرح بالتأجيل فى قوله وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا . فعلمنا أن كلامه يتعلق ببيان صورة التعليق والتأجيل اليهما فلا يجوز أن يقال يحمل كلامه فى التعليق على أنه أراد به التاجيل اليهما بل هذا يكون ان لولم يكن ذكر التاجيل أصلا اما بعد ذكر التعليق والتأجيل كيف يحسن أن يحمل على أنه أراد بالتعليق التاجيل فانه عطف بيان حكم التاجيل على صورة التعليق فانه صدر كلامه بالكلام على صورة التعليق حيث قال لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح أو جاء المطر ثم عطف عليه بيان حكم التأجيل قال وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا أى من هبوب الريح أو مجىء المطر فكيف يقال حينئذ أنه أرد بالتعليق التأجيل فكيف عطف الشيء الواحد علي نفسه وهـذا خلاف الاصل وأيضا فلو كان يحسن ذلك لما كان

اشكل على السغناقي في كلامه وحده بل كان ينبغي أن يستشكل كلام جميع الاصحاب فأنهم كلهم عدوا صورة التعليق مثل ماعدها صاحب الهداية ولا يجوز أن يقال أن يحمل ماذكره من صورة التعليق على أن مرادهم التأجيل لأنه يلزم منه ترك الكلام في مسألة التعليق واخلاؤها من الكتب فكذا لايجوز أن يحمل كلامه وحده فانتفى أن يحمل كلامه وحده هذا المحمل واذا انتفى ذلك فقوله وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا أى هبوب الريح ومجيء المطر وتكون صورته كفل بنفس فلان الى هبوب الريح أو الى مجيء المطر ثم قال (الا أنه تصح الكفالة ويجب المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق) هذه عبارة الشيخ فقوله الا أنه تصح الكفالة أى في صورة التعليق والتاجيل ويلزم المال حالا ويبطل الشرط وذلك لأنه ذكر جملتين وعقبهما بالا وهى تقتضى تعليقها بكل من الجملتين على ماعرف فى مسألة الجمل اذا تعقبها استثناء فانه يتعلق بكل جملة ولا يختص بالجملة الاخيرة وحدها كما اذا قال عبده حر وزوجته طالق ان شاء الله فان الاستثناء ينصرف الى الجملتين ولا ينصرف الى الأخيرة وحدها فكذا هنا لما ذكر حكم التعليق على حدة وعطف عليه بيان حكم التأجيل وعقب ذلك بالاستثناء اقتضى ذلك أن ينصرف الاستثناء الى كل من الجملتين التعليق والتأجيل . ومقتضاه أن الكفالة تصح ويبطل الشرط . كيف وانه علل بعلة تؤيد ماقلناه فأنه قال (لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة) فمعناه أن لنا من التصرفات مايقبل التعليق بالشرط ومالا يقبل التعليق بالشرط فالكفالة من باب مايقبل التعليق بالشرط أى فى نفس الامر فاذا كانت تقبل التعليق بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة ومالا يقبل التعليق يبطل بالشروط الفاسدة فكأنه يقول لما كانت الكفالة تصح بالتعليق بالشرط الملائم وتصح بالشروط فيها أيضاً فلا تبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط و يبقى الاصل كما قلنا فى الطلاق اذا قال طلقت أو أعتقت على دن من خمر أو الى قدوم الحاج أو الى الحصاد أو الى القطاف فانه يقع الطلاق ويبطل الشرط ، ويؤيد هذا ما نقلناه عن الامام شمس الأئمة السرخسى

من قوله (ومعنى قولنا باطل أن الشرط باطل فاما الكفالة فصحيحة لأن الكفالة لاتبطل بالشروط الفاسدة) فأى تصريح أقوى من هذا التصريح . فان قيل قد ذكر فى البدائع أن الشرط ان لم يكن سببا لظهور الحق ولا لوجوبه ولا وسيلة الى الأداء فى الجملة لايجوز بأن يقال ان جاء المطر أو هبت الريح أو ان دخل زيد الدار فانا كفيل لأن الكفالة فيها معنى التمليك لما ذكر فى الاصل أنه لايجوز تعليقها بالشرط الا شرطا للحق به تعلق بالظهور أو التوسل اليه فى الجملة فيكون ملائما للعقد فيجوز ولأن الكفالة جوازها بالعرف والعرف فى مثل هذا الشرط دون غيره هذه عبارة البدائع . فكأنه يقول الاصل أن الكفالة المعلقة لاتجوز وانما جاز تعليقها بالشرط الملائم للعرف ولكونه سببا لظهور الحق فاذا علقها بشرط ليس بملائم فلا يصح جريا على الأصل واذا كان كذلك فترجح كلام السغناقي وتعين تأويل عبارة الهداية وظهر أن الذى قاله الشيخ جلال الدين فيه نظر ، قيل له ليس فى كلام صاحب البدائع مايخالف ماقررناه وذلك لانه قال ولا يجوز الشرط الذى ليس بملائم ولم يقل لا يصير كفيلا فى الحال وقوله (الاصل ان الكفالة لايجوز تعليقها بالشرط الا شرطا للحق به تعلق الى آخره) هذا أيضاً فيه نفى صحة التعليق لا نفى أصل الكفالة فان قوله (لا يجوز تعليقها) مسلم وهو المدعى أيضا فأما أصل الكفالة فلم يتعرض اليه بل لو قيل ان فى كلامه ما يشير الى صحة الأصل لكان له وجه . وسببه انه قال (الاصل انه لا يجوز تعليقها بالشرط الا شرطا للحق به تعلق) معناه ان الكفالة بدون الشرط على وفاق الاصل فاذا علقت بالشرط لا يصح تعليقها بما ليس بملائم فالشرط يبطل لأنه لا يعمل فيما وضع له واذا بطل كأن الكلام عرى عنه أصلا ورأسا فيصح لأنه موافق للأصل ، ويعضده أن ما جاز تعليقه بالشرط لا تبطله الشروط الفاسدة فيصح الاصل ويبطل الشرط . فان قيل قد ذكر فى الاجناس للناطفى قال كل موضع أضاف الضمان الى ما هو سبب للزوم المال فذلك جائز وكل موضع أضاف الضمان الى ما ليس بسبب اللزوم فذلك الضمان باطل كقوله ان هبت الريح فمالك علي فلان فعلي" هذه عبارة الناطفي. قيل له هذا

أصرح مما تقدم وهو قوي فى عدم صحة أصل الكفالة ولكن يمكن أن يقال المراد من قوله (فذلك الضمان باطل) أى التعليق بما ليس بملائم لا أن أصل الكفالة باطل أيضا وفيه تعسف. ورأيت قد ذكر فى الفتاوى ماصورته: قال لو كفل الى أن تمطر السماء أو يقدم فلان جاز. وهذا يساعدنا فى المسألة وذلك لأنه ان كان قوله جاز يعنى الكفالة والتأجيل أيضا وهو الظاهر لأنه لو كان التأجيل باطلا لكان صرح به فحيث أطلق الجواز علمنا أن مراده الكفالة والتأجيل فصار فى المسألة روايتان فى صحة التأجيل لا فى صحة أصل الكفالة فانه رواية واحدة يصح فجاز أن يستأنس فى مسألة التعليق ايضا لأنها أختها وان المراد من قوله جاز أى جاز الكفالة وبطل التأجيل لأنه معلق فى نفس الامر. فساغ لنا التأويل فيما نقلوه من انه لا يصير كفيلا ومن قول الناطفى (فذلك الضمان باطل) الى غير ذلك كما نقلناه من عبارة الاصحاب ثم رأيت بعد ذلك قد ذكر الشيخ حافظ الدين فى الكنز ما صورته قال ويصح تعليق الكفالة بشرط ملائم كشرط وجوب الحق كان استحق المبيع أولامكان الاستيفاء كان قدم زيد وهو مكفول عنه أولتعذره كان غاب عن المصرولا يصح بنحو ان جاء المطر أو هبت الريح وان جعلا أجلا فتصح الكفالة ويجب المال حالا هذه عبارة الكنز، ثم جاء الاقصرائى فى شرحه قال هذه العبارة بعينها ثم قال يعنى اذا كفل بالمال الى مجىء المطر وهبوب الريح بطل ألاجل وصحت الكفالة لانهما ليسا من الآجال المعروفة بين التجار والكفالة مما يصح تعليقها بالشروط فلا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق انتهى كلام الاقصرائي

قلت ليت شعرى من لم يفرق بين التعليق والتاجيل كيف يتصدى للتصنيف ومن أين له أن مراد الشيخ حافظ الدين بهذا الكلام الذى هو ظاهر فى التعليق انه أراد به التأجيل وغير التصوير الذي ذكره الشيخ حافظ الدين لأن الشيخ حافظ الدين ذكر تقسيم التعليق وما يكون ملائما منه وما ليس بملائم وصرح بالحكم انه تصح الكفالة ويجب المال حالا وهذا ليس من التأجيل فى شىء ولا فى

التأجيل ما يكون ملائما وما يكون غير ملائم .

فان كنت لا تدرى فتلك مصيبة وان كنت تدرى فالمصيبة أعظم

فالواجب على كل فقيه مر بكلام الاقصرائى المذكور أن يصرف النظر عنه ولا يتبعه فيه ولا فيما أول وأخطأ بل يتبع ما قاله الشيخ حافظ الدين فى الكنز فان الذى قاله الاقصرائى من زبد المعدة وظاهره ينادى عليه بالجهل وقلة العلم وكان لاثبات عبارة الكنز في هذه الاوراق سبب وهو ان العبد الضعيف حضر مجمعا فى بستان بنى الرضا بالمزة لوليمة عملت هناك وحضر ذلك المجلس فضلاء من الحنفية القاضى شهاب الدين قاضى العسكر والقاضى عماد الدين بن العز والقاضى شرف الدين الكفرى والشيخ الامام العالم الفاضل المستحضر لمحفوظاته القاضى ناصر الدين القونوى مدرس المقدمية وغيرهم ووقع بحث فى هذه المسألة فذكر العبد كلام الشيخ فى الهدية وكلام الشيخ جلال الدين الخبازى وكلام السغناقي وحصل بحث ومال غالب الجماعة الى ماقاله السغناقى بالقوة من غير تدبر ولا انصاف وحصل منهم تحامل انتشأ عن حظ نفس وهوى متبع ومعارضة محضة لا تحقيق تحتها فعند ذلك نقل الشيخ ناصر الدين المشار اليه نفع الله به عبارة الكنز كما أثبتناها هنا فأخذ بعض المكابرين من الجماعة الحاضرين المذكورين يغلطه فى نقله وانه ليس على هذه الصيغة حتى قال القاضى عماد الدين بن العز أنا أراهن على ان الشيخ حافظ الدين لم يقل هذا فى الكنز ولا نعرفه ولا نحفظه فسألت من الشيخ ناصر الدين احضاره وأرسل ولده وجاءه بالشرح الذى للأقصرائى المذكور عليه وأحضره الى بعد التفرق من ذلك المجلس فأثبته هنا ثم بعد ذلك وقفت على الكفاية للبيهقى من أصحابنا وهو كتاب جليل موقوف بالخزانة التى بالمدرسة النوريه بدمشق فرأيت قد ذكر المسألة وصرح بما قاله الشيخ جلال الدين وزيادة . فصورة ماذكر فيه قال « باب الكفالة الى اجل مجهول أومعلوم » اذا علق وجوب المال فى الكفالة بما يذكر على سبيل التأجيل كما لو كفل بمال الى الحصاد أو الدياس أوصوم النصارى أو الى النوروز جازت الكفالة وان كان مجهولا ، وما ذكر على سبيل الشرط

ان كان سببا لوجوب الحق أولا مكان الاستيفاء جاز فان قال ان استحق المبيع فعلىّ ضمانه جاز فان قال اذا هبت الريح أو دخل زيد الدار فالكفالة جائزة والشرط باطل والمال حال ، ثم بحث ثم قال : فأما مسألة الهبوب الجهالة فاحشة ولا تعلق لوجوب المال به ولا يسهل الاستيفاء فيبطل الشرط وتثبت الكفالة لأنها لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق هذه عبارته . وذكر فى شرح العيون لأبى الليث قال سألت أبا يوسف عن رجل زوج ابنه وضمن المهر على أنه ان مات ابنه أو امرأة ابنه قبل أن يبنى بها فهو برىء من الضمان قال الضمان له لازم والشرط باطل لأنه شرط الضمان وصح شرطه وشرط براءة ذمته عنه وشرط الضمان يضاد البراءة فلا تصح البراءة فهذه الكفالة معلقة على شرط وقد قال أبو يوسف صح الاصل وبطل الشرط . وذكر فى المختار للفتوى قال : ويجوز تعليق الكفالة بشرط ملائم كشرط وجوب الحق كقوله مابايعت فلانا فعلى أو بشرط امكان الاستيفاء كقوله ان قدم فلان فعلىّ أو بشرط تعذر الاستيفاء كقوله ان غاب فعلى ، ولا يجوز بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح أو جاء المطر فيجب حالا . وذكر فى فتاوى الولوالجى قال : رجل كفل عن زيد بدين عليه على أن فلانا يكفل عنه بكذا من المال فلم يكفل فلان فالكفالة لازمة لان الكفالة لا تتعلق بالشروط ، وذكر فى موضع آخر قال: ولو قال الى أن تمطر السماء فالكفالة جائزة والشرط باطل لأن هذه الاوقات لا تصلح للتأجيل ، لانه يتوهم حصولها ساعة فساعة ولهذا لا يستعمل التجار فيما بينهم هذا الاجل فلم يكن هذا تأجيلا فكان هذا شرطاً فاسدا الا ان الشرط الفاسد مما لا يفسد الكفالة لانه للحال تمليك مطالبة بلاعوض ولو كان تمليك مطالبة بعوض لا يبطلها فهذه أولى، وكذلك الي قدوم الاجنبي فان الشرط باطل والكفالة جائزة . وذكر فى شرح مختصر الكرخى للقدورى : قال أصحابنا جميعاً أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد اذا كفل الرجل الرجل بمال الى القطاف أوالى الحصاد أوالى الجذاذ أوالى الدياس أو الى النيروز أوالمهرجان فالكفالة جائزة قال وجملة هذا ان كل شىء يذكر على طريق التأجيل اذا علق وجوب المال فى

الكفالة به صح وان كان مجهولا . وما يذكر على طريق الشرط دون الأجل على ضربين ان كان الشرط سبباً لوجوب الحق أو لامكان الاستيفاء جاز أن يتعلق الكفالة به فان كان بخلاف ذلك لم يجز، ثم بحث فيما يتعلق بجواز الآجال المجهولة ثم قال : وأما الشرط فان كان سبباً لوجوب الحق مثل أن يقول اذا قدم زيد أو استحق المبيع فالكفالة جائزة لأن الاستحقاق سبب لوجوب الحق وقدوم زيد سبب يتسهل به الاداء فجاز تعليق الكفالة بذلك ، فأما اذا قال اذا جاء المطر أو هبت الريح أو دخل زيد الدار فان ذلك لايجوز لأن هذا لا يذكر على طريق التأجيل ولا سبب لوجوب الحق ولا سبيل الاستيفاء والاموال لا يجوز أن يتعلق وجوبها بالشروط . واذا كفل رجل عن رجل بمال الى أجل مجهول لايشبه آجال الناس مثل المطر والريح وأشباه ذلك فالكفالة جائزة والشرط باطل والمال حال على الكفيل . أما بطلان الشرط فقد بيناه وانما لاتبطل الكفالة به لان ماجاز أن يعلق بالشروط لم تبطله الشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق واذا بطل الشرط بقي المال على حلوله باطلاق العقد . هذه عبارة القدورى . فانظر بصرك الله ونور قلبك وألهمك الرجوع الي الحق الى ماقاله فى الكفالة مما نقلناه وتصريحه بأن الكفالة جائزة والشرط باطل وكذا قوله فيها وأما مسألة الهبوب أى قوله اذا هبت الريح وماذكره من قوله لان الجهالة فاحشة ولا تعلق لوجوب المال به للاستيفاء فيبطل الشرط وتثبت الكفالة لأنها لا تبطل بالشروط الفاسدة . فمعنى هذا الكلام ان القول بصحة التعليق فى صورة هبوب الريح وأمثاله منع منه شيئان أحدهما أن الجهالة فاحشة وتفاحشها مانع لانه لايدرى متى تهب الريح الساعة أو ساعة أخرى أو بعد يوم أو بعد شهر فلا شك أنها جهالة فاحشة لما تعلقت عليه الكفالة والجهالة الفاحشة فى الشرع معتبرة فلهذا لم يصح التعليق بالهبوب ، والثانى ان هذا الشرط الذى هو هبوب الريح لا تعلق لوجوب المال به ولا الاستيفاء فلا يمكن اعماله بوجه فلهذا قال بأنه باطل لانه انما يتوقف الكلام على الشرط اذا كان فيه فائدة وله عمل فأما اذا لم يكن له تعلق بالكفالة فلا حاجة الى التوقف بسببه

لانه كالمعدوم فيبطل ،هذا معنى قوله فى الكفالة فى مسألة الهبوب وهو فى غاية الظهور والصراحة بالمدعى • وأما ماذ كرناه عن العيون فانه انما ذكرته للرد على من يقول ان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده وتفسيره بأن التعليق لما لم يصح بالشرط الذى ليس بملائم فصار مجموع الكلام كالمعدوم فيبطل الاصل والشرط فانه فى العيون ذكر صورة الكفالة معلقة على شرط وقال فيها ببطلان الشرط دون الأصل فلو كان ماقاله هذا القائل صحيحاً لبطلت الكفالة أيضا . وأما ماذكره فى المختار فانه متمسك أيضا على المدعى أولا فانه قال فيجب حالا ولا يوصف بأنه يجب الا بعد القول بصحة الأصل وعدم الاعتداد بالشرط الذى ليس بملائم . وأما مانقلناه من الفتاوى الولوالجية فانه سبب الرد على القائل بأنه اذا بطل الشرط يبطل الأصل فانه صرح فى الفتاوى المذكورة مايرد عليه مقالته حيث ذكر صورة كفالة عن رجل بدين معلقة أن يكفل فلان بكذا من المال فلم يكفل ، فعلى قول هذا القائل ان الكفاله باطلة لأنه انما قصد الكفيل أن تكون كفالته على هذه الصورة وقد امتنع فلان الآخر من الكفالة فينبغى على قوله أن تبطل الكفالة لأن الشرط لم يعمل به وقد قال الولوالجى الكفالة لازمة لأن الكفالة لا تتعلق بالشروط ولعمرى هذا فيه كفاية لمن أنصف ، وقوله فى الموضع الاخر ان الشرط الفاسد مما لا يفسد الكفالة لأنه تمليك مطالبة بلا عوض وهي أخف من التمليك بعوض فاذا جاز فى القوى يجوز فيما دونه أولى كالهبة بالشرط الفاسد يبطل الشرط وتصح الهبة في الكفالة أولى وما ذكره القدورى فهو ساكت فى أول كلامه عن البطلان أو الجواز فانه ذكر أولا الشرط الملائم وقال جاز أن تتعلق الكفالة به وقال فى الذى ليس بملائم لايجوز وهذا لاتعرض له بأصل الكفاله بل لو قيل أن فيه اشارة الى صحة الكفاله لكان له وجه ، وهو أنه قال أولا جاز التعليق وآخراً لم يجز وقد وقع فى كلامه أن ماجاز تعليقه بالشرط لاتبطله الشروط الفاسدة ، فقوله (لم يجز تعليقه) يشير الى انه تصح الكفاله وأما قوله فى أواخر كلامه (اذا جاء المطر أو هبت الريح فان ذلك لايجوز) فالمراد الشرط لا أصل الكفالة وذلك

لأنه قال عقبه (لان هذا لا يذكر على طريق التأجيل ولا هو سبب لوجوب الحق ولا يسهل الاستيفاء والاموال لا يجوز أن يتعلق وجوبها بالشرط) فعلمنا أن كلامه الاول كان فى حق الشرط لا فى الكفالة . ومما يدل على هـذا أيضاً وعلى المدعى فى المسألة قوله بعد ذلك فى تعليل مسألة الأجل (أما بطلان الشرط فقد بيناه وانما لا تبطل الكفالة به لأن ماجاز أن يتعلق بالشروط لم تبطله الشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق) فدلت هذه العبارة على شيئين أحدهما ان كلامه كان فيما تقدم فى الشرط لا فى أصل الكفالة فانه قال أما بطلان الشرط فقد بيناه وهذا ظاهر ، وأما الشئ الآخر فهو المتمسك به على المدعى فى المسألة وهو أنه قال (أما بطلان الشرط فقد بيناه) أى فى مسألة اذا جاء المطر أو هبت الريح وما علل عقيبه فى بطلان الشرط ثم أدخل بين ذلك مسألة الأجل قال فيها هـذه العبارة (أما بطلان الشرط فقد بيناه) وعطف عليه قوله (وانما لا تبطل الكفاله لأن ماجاز أن يتعلق بالشرط لا تبطله الشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق) . واستفدنا من هذا كله ان الشرط الذى ليس بملائم بمنزلة الأجل المجهول جهالة فاحشة أعنى أن كلا منهما يبطل وتبقى الكفالة لأنه لما قال فى مسألة الأجل (أما بطلان الشرط فقد بيناه) أي من أن الشرط باطل وما ذكره فى الكفالة هناك فاحتاج الى أن يذكرههنا لان حكم الاجل المجهول فاحشاً والشرط واحد ، فأخر الكلام فى الكفالة الى ما بعد الكلام على بطلان الشرط والاجل فانه قال (وانما لا تبطل الكفالة لأن ماجاز أن يتعلق بالشروط لا تبطله الشروط الفاسدة) هذا فى صورة تعليق الكفالة بالشرط الذي هو ليس بملائم فى صورة التأجيل لانه لا يقال فيه تعليق ولا شرط وانما يقال أجل فعلمنا أن مراده من قوله (أما بطلان الشرط فقد بيناه) الشرط الذي ليس بملائم لا الاجل لانه ليس بشرط ولم يتقدم وبقى قوله (وانما لا تبطل الكفالة به) أى بالشرط لانه أقرب اليه من غيره والضمير يصرف الى أقرب المذكورين . و يدل على أنه المراد أيضا قوله (لان ماجاز أن يتعلق بالشروط لا تبطله الشروط الفاسدة) وهذا فى التعليق لا فى التأجيل . ومما يؤيد قولنا ان الكفالة لا تبطل وانما يبطل

الشرط وحده قول القدوري أما بطلان الشرط فقد بيناه ولم يقل بطلان الكفاله لبطلان الشرط الذى ليس بملائم ولهذا قال أيضا وانما لا تبطل الكفالة به أى بالشرط الباطل فكل ذلك يدل على أن الكفالة لاتبطل وانما يبطل الشرط . وأما قول القدورى (واذا بطل الشرط بقى المال على حلوله باطلاق العقد) معناه أن المعلق بالشرط يتأخر عمله الى وقت وجود الشرط الصحيح فهو كالمؤجل الذى لم يحل بعد واذا كان الشرط باطلا والاصل صحيحا يجب المال في الحال لأن اطلاق العقد يقتضى الحلول فبقي لما كان الشرط الباطل وجوده وعدمه سواء فلهذا بقى الحال على حلوله باطلاق العقد لانه المراد ، هذا كله فى التأجيل لا التعليق بالشرط لان السياق يأباه و يرده والتجوز فى لفظة واحدة أولى من التجوز في ألفاظ كثيرة فانه تقدم لفظ التعليق ولفظ الشرط وتكرر ذلك ، ولو قيل بأن ذلك كله مجاز عن التأجيل للزم ارتكاب المجاز في ألفاظ كثيرة وهو خلاف الاصل واذا حملت هذه اللفظة على المجاز بانفرادها كان أقل مخالفة للأصل وهو الحقيقة . فصار معنا من المنقول في هذه المسألة أعنى الصريحة بأن الكفالة لاتبطل وانما يبطل الشرط الذى ليس بملائم وحده وما هو فى قوة الصريح نقل الهداية وكفاية البيهقى والكنز والمختار وشرح العيون وفتاوى الولوالجي وشرح الكرخى للقدوري وحاشية الشيخ جلال الدين الخبازى وبقية الكتب التى ذكرناها ههنا والتي لم نذكرها مما بظاهرها اطلاق الجواز أما بأنه لايجوز ، أو لا يصير كفيلا ، أو فذلك الضمان باطل ، الى غير ذلك من العبارات على اختلافها وكلها يجب أن تحمل على ما بيناه توفيقا بين النقول وتحسينا للظن بالمصنفين ومن أنصف من نفسه وترك عنه الهوى استحسن ما أثبتناه فى هذه الاوراق وظهر له الحق ومن أعرض بعد ذلك ولم يرجع الى هذا التوفيق ولم يعلق شيئا فى هذه المسألة أحسن من هذا فليعلم انه معاند بلا فائدة ولا يعبأ حينئذ بمكابرته. ثم رأيت قد ذكر فى الذخيرة ما صورته : ذكر محمد فى كتاب الكفالة وفى الحيل أن تعليق الكفالة بشرط غير متعارف لايجوز ، ثم قال : وذكر محمد فى الجامع أن العبد المأذون إذا لحقه دين وخاف صاحب المال أن يعتقه المولى فقال رجل

لصاحب المال ان أعتقه المولى فأنا ضامن لدينك عليه صحت الكفالة ، قال الصدر الشهيد هذه المسألة دليل على أن تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز ، وعندى أن هذه المسألة لاتصلح دليلا لأن المولى باعتاق العبد يضمن قيمته للغرماء فهذه إضافة الضمان الى سبب الوجوب وليس بتعليق على الحقيقة ، واضافة الضمان الى سبب الوجوب جائزة فيصح الضمان فى تلك المسألة من هذا الوجه ، هذه عبارة الذخيرة . فقوله أولا ذكر محمد فى كتاب الكفالة والحيل . الظاهر أن المراد من كتاب الكفالة والحيل أنهما من كتاب الأصل وقد قال ان التعليق لايجوز ولو كانت الكفالة لاتجوز لكان قال (لاتجوز الكفالة) لأنه أبلغ فى التصريح بالجواب وليس فيه احتمال بخلاف (لا يجوز التعليق) لأنه يحتمل لا يجوز التعليق وحده وتجوز الكفالة ويحتمل ألا يجوز الكل وتركه ما فيه عدم الاحتمال وذكره ما فيه احتمال لا يكون الا عن فائدة وهو أن الكفالة تجوز ويبطل الشرط ، ويؤيده ماذكره فى الجامع من قوله (صحت الكفالة) ولم يقل صح التعليق ، وفائدة ذكره فى الأصل لايجوز ولم يذكر صحت الكفالة صريحا وذكر فى الجامع (صحت الكفالة) أن السياق فى الأصل كان فى صحة التعليق وعدمه فخرج الجواب على ما كان فى السياق لأنه مخالف لما ذكره فى الجامع بل بهذا الاعتبار وقع ، فأما ماذكره فى الجامع من قوله (صحت الكفالة) فلم يكن المقام مقام بيان التعليق الصحيح من الباطل بل مقام تعريف الكفالة هل تصح أم لا لا يناسب أن يقول صحت الكفالة . على أننا تنزلنا وذكرنا هذا على هذا الوجه والا فانا أن نقول فى صحة تعليق الكفالة بالشرط الذى ليس بملائم روايتان ، فى رواية الأصل لايصح التعليق وفى رواية الجامع يصح ، وهذا هو الذى لاحظه الصدر الشهيد فانه قال هذه المسألة دليل على أن تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز ، فكأنه يقول فى رواية الأصل لا يصح التعليق وهو الذى كنا نعرفه ، وهذه المسألة تدل على جواز التعليق وصحته فيحمل على الروايتين توفيقا بين الأصل والجامع . ولا يقال مادلت عليه مسألة الجامع لايصح أن تكون فى مقاومة رواية الأصل لأن هذا استنباط

فى المسألة من الصدر الشهيد والاستنباط ليس رواية فلا يعدل عما قاله فى الأصل الى هذا ، لأنا نقول قد وقع مثل هذه العبارة فى كلام شمس الأئمة وصاحب الهداية وغيرهما وعدل عما فيه الرواية اليه . فمن ذلك ماقالوه فى اقتداء الحنفى بالشافعى فانهم قالوا : ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية وعارض بهذه رواية مكحول عن الامام فى أنه لا يجوز الاقتداء بمن يرفع يديه ، وعدل عن رواية مكحول الى هذا الاستنباط وحمل على أنه رواية أخرى والا لما كان يرجح على الرواية المنقولة بكونه استنباطا لاغير لأن الاستنباط لايعارض الرواية ولا يصار اليه الا عند تعـذر الوقوف عليها . فـكذا هنا نقول قول الصدر الشهيد يحمل على أنه رواية أخرى كما حملنا غيره . وأما بقية ما نقلناه من الذخيرة فهو كلام المصنف وهو ليس فى رتبة الصدر الشهيد وما تحت الذى قال طائل ، وسببه أنه قال لأن هذه إضافة إلى سبب الوجوب وليس كذلك فانه فى العبد المأذون الدين واجب فى ذمته يطالبه غريمه متى شاء فلم يكن عتق الولى له سبباً لوجوب الحق وانما عتقه إتلاف فيضمن للغرماء قيمته بمنزلة ضمان الاتلافات لاأنه سبب لوجوب الحق للغرماء لأن حقهم واجب قبله فصار اعتاقه كما لو أتلف شيئا مما فى يده فانه يضمن للغرماء فتعلق الكفالة بعتقه شرط محض ليس بملائم لأن الشروط الملائمة أن تكون إما لوجوب الحق كاستحقاق المبيع وهذا ليس فى معناه لأن حق الغرماء ثابت بدونه يطالبونه به فى الحال فأما استحقاق المبيع فلم يوجد بعد فما صار نظيره ، ولا هو من قبيل امكان الاستيفاء لان الغريم حاضر وهو قادر على الاستيفاء منه بدون العتق وليس بغائب وشرط الاعتاق ليس سببا لاحضاره ، ولا هو من قبيل تعـذر الاستيفاء فيبقى مجرد شرط ليس بملائم ، وقد قالوا بصحة الكفالة فيه وهو المدعى . فأما القول بصحة التعليق أيضا وهو الذى فهمه الصـدر الشهيد وقد قلنا انه ينبغى أن يحمل على رواية أخرى كما قدمنا. فتلخص من كلام الذخيرة أيضا كما نقلناه وحررناه انه يجب أن يلحق مع الكتب التى قطعت بجواز أصل الكفالة .وحصل من هذا البحث ماينفع فى حمل كلام بقية الكتب التى أطلقت الجواب بعدم الجواز وبأنه

لا يصير كفيلا على ماحررناه. وذكر فى فوائد خواهر زاده على القدورى قال يجوز تعليق الكفالة بشرط لان عقد الكفالة يشبه النذر من حيث انه التزام ابتداء ويشبه التمليك من حيث ان المكفول له يملك الكفيل المطالبة لأجل المكفول عنه ولهذا عند أبى حنيفة ومحمد قبول المكفول له شرط لصحة الكفالة فمن حيث انه يشبه النذر يصح بكل الشروط ومن حيث انه يشبه التمليك لا يصح أصلا فوفرنا حظهما بالشبهين فقلنا انه جائز تعليقها بشرط ملائم ولا يجوز تعليقها بشرط غير ملائم . ثم الملائم بأن كان شرطا لوجوب الحق مثل ان يقول اذا استحق المبيع فعلىّ أو شرطا لامكان الاستيفاء بأن قال ان قدم المكفول عنه فعلى أو شرطا لتعذر الاستيفاء بأن قال ان غاب المكفول عنه فعلى . وأما غير الملائم كهبوب الريح ومجىء المطر . ومعنى قوله انه لايجوز تعليق الكفالة بشرط غير ملائم أى لا يصير تعليقا بذلك الشرط وانما تصح الكفالة وتكون حالة . وذكر فى فوائد أخرى على القدورى ولم يذكر اسم مصنفها ما صورته : الاصل في الكفالة انه يصح تعليقها بشرط ملائم مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقولنا اذا استحق المبيع أو لامكان الاستيفاء مثل ان يقول اذا قدم فلان وهو مكفول عنه أو لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلد. فأما تعليقها بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح وأمثاله فلا يصح وهذا لأن الكفالة تشبه النذر ابتداء من حيث انها التزام وتشبه البيع انتهاء من حيث انه يرجع عند الانتهاء الى المكفول عنه ولأن فيها تمليك المطالبة فلشبهها بالنذر يصح تعليقها ولشبهها بالبيع لا يصح تعليقها بشرط غير ملائم توفيرا للشبهين حظهما واذا لم يصح التعليق بقيت الكفالة صحيحة لبطلان التعليق وتكون حالة هذه عبارته . وذكر فى شرح القدورى للزاهدى ويصح تعليق الكفالة بالشروط . ثم اعلم انه يصح تعليق الكفالة بشرط ملائم لها مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق أو لامكان الاستيفاء أو لتعذر الاستيفاء كقوله اذا استحق المبيع أو اذا قدم زيد وهو مكفول عنه أو اذا غاب عن البلد وما ذكر من الشروط ملائمة لها على ما ذكرنا من التفسير . فأما التعليق

بمجرد الشرط لا يصح كقوله اذا هبت الريح أو اذا جاء المطر وكذا اذا جعل كل واحد منهما أجلا لكنه تصح الكفالة ويجب المال حالا لأنه لما صح تعليق الكفالة بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق هذه عبارته

وذكر فى شرح الهداية للسغناقى فى كتاب الهبة منه ما صورته قال : وجملة ما لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد ثلاثة عشر موضعاً: البيع والقسامة والاجارة والرجعة والصلح على مال والابراء للدين والحجر على المديون وعزل الوكيل فى رواية شرح الطحاوى وتعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط والمزارعة والمعاملة والاقرار والوقف فى رواية. وما لا يبطل بالشروط الفاسدة ستة وعشرون موضعا الطلاق والخلع بمال وبغير مال والقضاء والامارة والرهن والقرض والهبة والصدقة والوصية والشركة والمضاربة والتحكيم عند محمد والكفالة والحوالة والاقالة والنسب واذن العبد فى التجارة ودعوة الولد والصلح عن دم العمد والجراحة التى فيها القصاص حالا أو مؤجلا وجناية الغصب والوديعة اذا ضمن فيها رجل وشرط فيها كفالة أو حوالة وعقد الذمة وتعليق الرد بالعيب بالشرط وتعليق الرد بخيار الشرط بالشرط وعزل القاضى والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط وكذا الحجر على المأذون لا يبطل الحجر وكذا الهبة والصدقة والكتابة بشرط متعارف وغير متعارف فتصح ويبطل الشرط فهذه الجملة فى بيوع العدة انتهى كلام السغناقى . وذكر فى شرح مجمع البحرين في كتاب الهبة منه قال والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لأنه عليه السلام (نهى عن بيع وشرط) ولان الشرط الفاسد فى معنى الربا وذلك يعمل في عقود المعاوضات لا فى التبرعات هذه عبارته .فالسغناقى ناقض كلامه الذى نقلناه عنه من كتاب الكفالة فانه هناك جعل ان الكفالة تبطل بالشرط الفاسد وهنا عدها مع الذى لا يبطله الشرط الفاسد ، وقد يعتذر له بأنه لما بلغ في الشرح الى الهبة تبين له أن الكفالة لا تبطل بالشرط الفاسد وسها عن أن يصلح ما وقع منه فى كتاب الكفالة ولا شك أن الذى وقع منه فى كتاب الكفالة تفقه منه لا على وجه النقل عن

الاصحاب والذى أورده فى الهبة نقل والنقل لا يدخله الغلط وانما يدخل الغلط فى التفقه كما قيل

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

فزال بحمد الله ما اشتبه من كلامه فى الكفالة بهذا الذى نقلناه عنه فى الهبة وان كان غير ملتفت اليه لوجود النقول التى ذكرناها ولكن الرد على الانسان من كلامه أحسن وأفحم فى الحجة . وأما ما نقلناه عن شرح المجمع ففيه فائدة جليلة وهى انه وقع فى بعض المصنفات أن العقود الشرعية تؤثر فى ابطالها الشروط الفاسدة حتى قالوا ينبغى فى الهبة أن تبطل بالشروط الفاسدة وأجابوا عنه بأنه فعل حسى أى القبض فى الهبة فالذى يرى ما وقع فى بعض المصنفات من الاطلاق يقول الكفالة أيضاً من العقود الشرعية ولهذا شرط فيها القبول فى المجلس على اتحاده فدخلت تحت هذا الاطلاق وليس الأمر كما يزعم فان ابن الساعاتى حقق وقال وذلك يعمل فى عقود المعاوضات لا التبرعات فخرجت الكفالة لأنها من عقود التبرعات ولهذا لا تصح من الصبى فان الاصحاب كلهم صرحوا بأنها عقد تبرع ابتداء فلا تصح ممن لا يصح تبرعه هذه عبارتهم وهذا الحرف أشهر من أن ينقل فيه كلام الأصحاب على وجه الاعزاء الى واحد واحد ولقد أخذت هذه المسألة حاجتها من البحث والنقل وتحرر بحمد الله الكلام فيها وانكشف وجه الصواب وانجلى وأضحى المكابر فى جوى والله أعلم :

مسألة : الكفالة بالدين عن الميت المفلس هل تصح أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى الهداية قال: واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للغرماء لم يصح عند أبى حنيفة وقالا تصح لأنه كفل بدين ثابت لأنه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط ولهذا يبقى فى حق أحكام الآخرة ولو تبرع به انسان يصح وكذا يبقى اذا كان به كفيل أومال، وله أنه كفل بدين ساقط لأن

الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لأنه يؤول اليه في المآل وقد عجز بنفسه وبخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع لا يعتمد قيام الدين، واذا كان به كفيل أوله مال فيخلفه أو الافضاء الى الأداء باق. وذكر في المبسوط قال: واذا مات الرجل وعليه دين ولم يترك شيئاً فكفل ابنه أو أجنبي للغريم بماله على الميت لم تجز الكفالة في قول أبي حنيفة رحمه الله وهي جائزة في قول أبي يوسف ومحمد والشافعي، وان كان الميت ترك وفاء جازت الكفالة عندهم، وان ترك شيئاً ليس فيه وفاء فانه يلزم الكفيل بقدر ماترك في قوله وفي قولهما يلزم بجميع ما كفل به، ولو قتل عمدا وهو مفلس وكفل عنه كفيل بالدين الذي عليه صح اتفاقا ولو كان بالدين كفيل بقي على كفالته وكذلك الرهن يبقى على حاله. وذكر في المحيط قال: كفل عن ميت مفلس بدين لم يصح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو ترك مالا جاز بمقداره. وذكر في الكافي شرح الوافي: اذا مات المديون مفلسا فكفل رجل عنه للغرماء لم يصح عند أبي حنيفة وعندهما يصح. وذكر في شرح مجمع البحرين: اذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فكفل عنه رجل للغرماء لم تصح الكفالة عند أبي حنيفة وقالا تصح

قلت فتحرر لنا من هذا كله أن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تصح هذا اذا لم يكن للميت مال لا قليل ولا كثير أصلا فأما اذا كان له قليل من المال تصح بالاتفاق لكن عند أبي حنيفة بمقدار ذلك لاغير وعندهما تصح في جميع ما كفل من غير تقدير. يوضحه ترك الميت مثلا مائتي درهم أو مايساوي مائتي درهم ودينه ألف وكفل عنه رجل بالألف فعند أبي حنيفة يصح في مقدار المخلف وهو مائتان ولا يلزمه أزيد من ذلك وعندهما تصح ويلزمه الألف بتمامها ولا فرق بين أن يكفل عن الميت المفلس ابنه أو أحد ورثته أو أجنبي والخلاف في الكل واحد والله أعلم

مسألة: اذا كفل بالقرض الى أجل هل يتأجل على الأصيل أم لا؟ وتحرير الكلام في ذلك: ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي: ألا ترى أن رجلا لو

أقرض رجلا مالا وكفل به عنه رجل الى وقت كان على الكفيل الى وقته وكان على المقترض حالا . وذكر فى المحيط قال الكفالة بالقرض الى أجل جائزة وهو حال على الأصيل لأن ماوجب على الأصيل قرض لأنه وجب بالاستقراض والقرض لايقبل الأجل وما وجب على الكفيل ليس بقرض لأنه وجب بسبب الكفالة وهى ليست باستقراض حقيقة لكن الكفيل يصير بمنزلة المقرض بالأداء فانه يملك الدين بمقابلة ما أدى فيصير معاوضة ومبادلة حقيقة. وذكر فى خزانة الاكمل الكفالة بالقرض الى أجل جائزة والمال على الكفيل الى الأجل وعلى الأصيل حال . وذكر فى شرح التكملة وغيره مثل هذا و بقية الكتب أيضا

قلت فتحرر لنا أن الكفالة بالقرض الى أجل تصح ويكون مؤجلا على الكفيل وحده وعلى الأصيل حالا كما كان ولا يلتفت الى ما قاله الحصيرى من قوله فى التحرير اذا كفل بالقرض الى أجل يتأجل على الأصيل وهذه الحيلة فى تأجيل القرض فان كل الكتب ترد ذلك ولم يقل هذه العبارة أحد غيره ، واذا دار الأمر بين أن يفتى بما قاله الحصيرى وحده أو بما قاله القدورى وكل الأصحاب فلا يفتى الا بما قاله القدورى و بقية الأصحاب ولا يفتى بما قاله الحصيرى ولا يجوز أن يعمل به وكان بعض القضاة يحكم بماقاله الحصيرى من غير أن يعرف ان الحصيرى ذكره وانما كان يقول سمعنا ذلك من المشايخ أنه هو الحيلة فى تأجيل القرض وهو خطأ لايجوز أن يعمل به والله أعلم

مسألة : اذا كفل بنفس فلان أو بماله عليه الى شهر هل يصير كفيلا فى الحال فاذا مضى الشهر لا يبقى كفيلا أم لا يصير كفيلا فى الحال وانما يصير كفيلا بعد مضى الشهر أبدا وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى فتاوى قاضيخان قال : رجل كفل بنفس رجل الى ثلاثة أيام ذكر فى الأصل أنه يصير كفيلا بعد الأيام الثلاثة وجعله بمنزلة مالو قال لامرأته أنت طالق الى ثلاثة أيام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة أيام وكذا لو باع عبدا بألف الى ثلاثة أيام يصير مطالبا بالثمن بعد الأيام الثلاثة ، وعن أبي يوسف أنه يصير كفيلا

فى الحال وقال فى الطلاق يقع الطلاق فى الحال وقال الفقيه أبو جعفر يصير كفيلا
فى الحال قال وذكر الأيام الثلاثة لتأخير المطالبة الى ثلاثة أيام لا لتأخير الكفالة
ألا ترى أن هذا الكفيل لو سلم نفس المكفول به قبل الأيام الثلاثة يجبر الطالب
على القبول كمن عليه دين مؤجل اذا عجل قبل حلول الأجل يجبر الطالب على
القبول وما ذكره فى الأصل أنه يصير كفيلا بعد الأيام الثلاثة أراد به أنه يصير
الكفيل مطالبا بعد الأيام الثلاثة . وغيره من المشايخ أخذوا بظاهر الكتاب
وقالوا لا يصير كفيلا فى الحال فاذا مضت الأيام لا يبقى كفيلا ولو قال أنا كفيل
بنفس فلان الى عشرة يصير كفيلا بعد العشرة كما قال فى الأصل ولو قال أنا
كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة أيام يصير كفيلا فى الحال فاذا مضت
العشرة لا يبقى كفيلا فى قولهم لأنه وقت الكفالة بعشرة أيام والكفالة مما تقبل
التوقيت . رجل قال لغيره فلان على نفسه الي شهر عن محمد أنه قال لا سبيل عليه
حتى يمضى الشهر . وذكر فى الفتاوى الظهيرية : واذا كفل بنفس رجل الى شهر
أو الي ثلاثة أيام أو ما أشبه ذلك فهو جائز وانما يطالب الكفيل بعد انقضاء المدة
ولا يطالب به فى الحال فى ظاهر الرواية عن أصحابنا على أن الكفالة متى حصلت
الى أجل فانما يصير كفيلا بعد انقضاء الأجل وعن أبي يوسف أنه يطالب به فى
الأجل فاذا مضي الأجل يبرأ الكفيل وهو قول الحسن بن زياد ومسألة الظهار
والايلاء تشهد على ماقاله أبو يوسف والحسن لأنهما يقعان فى المدة ويبطلان
بانقضاء المدة ومسألة الطلاق تشهد على ماذكره فى ظاهر الرواية فانه اذا قال لامرأته
أنت طالق الى عشرة أيام فانما يقع الطلاق بعد انقضاء العشرة الا على قول زفر .
ولو قال كفلت فلانا من هذه الساعة الى شهر تنتهى الكفالة بمضى الشهر بلا خلاف
ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا أو ثلاثة أيام لم يذكر محمد هذا الفصل فى الكتاب
وقد اختلف المشايخ فيه ، قال بعضهم هذا وما لو قال الى ثلاثة أيام سواء ومنهم من
قال ان الكفيل فى هذه الصورة يطالب فى المدة ويبرأ بمضى المدة واليه مال الشيخ
عبد الواحد الشيباني وكان والدى يقول اذا أراد رجل أن يتكفل بنفس رجل

ولا يصير كفيلا أصلا فالطريق فيه على ظاهر الرواية أن يقول الكفيل عند الكفالة كفلت بنفس فلان شهرا على ألا أكون كفيلا بعد الشهر فانه لا يصير كفيلا أصلا لأنه لا يصير كفيلا بعد الشهر لنفيهما الكفالة فيما وراء الشهر صريحا ولا يصير كفيلا فى الحال على ما ذكرنا فى ظاهر الرواية فاذا لا يصير كفيلا . وفى متن المحيط قال : الفصل السادس في الأجل والخيار فى الكفالة قال محمد فى الأصل اذا كفل بنفس رجل الى شهر أو الى ثلاثة أيام أوما أشبه ذلك فهو جائز واذا صحت الكفالة فانما يطالب الكفيل بعد مضى الشهر ولا يطالب به للحال فى ظاهر الرواية ، فظاهر مذهب أصحابنا أن الكفالة اذا جعلت الى أجل فانما يصير كفيلا بعد مضى الاجل ويطالب به بعد مضى الأجل وعن أبى يوسف أنه يطالب به فى الأجل فاذا مضى الأجل يبرأ الكفيل وهو قول الحسن بن زياد ومسألة الظهار والايلاء تشهد لهما فانه اذا ظاهر منها مدة معلومة أو آلى منها مدة معلومة فالايلاء والظهار يقعان فى المدة ويبطلان بمضى المدة ومسألة الطلاق تشهد لظاهر الرواية فانه اذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانما يقع الطلاق عليها بعد مضى عشرة أيام ولو قال كفلت نفس فلان من هذه الساعة الى شهر تنتهى الكفالة بمضى الشهر بلا خلاف . وذكر فى المحيط والمنتقى : روى هشام عن محمد رجل ضمن رجلا بنفسه ثلاثة أيام قال هو ضامن أبدا حتى يرده الا أن يشترط أنه اذا امضت الثلاثة فهو برىء فيكون على ما شرط . وذكر فى الذخيرة مثل ماذكر فى متن البحر المحيط الا انه زاد فقال الا انه يجب على المفتى ان يكتب فى الفتوى اذا مضت المدة المذكورة فالقاضى يخرجه عن الكفالة احترازا عن خلاف جواب الكتاب فان وجد هناك قرينة تدل على انه اراد جواب الكتاب فهو على جواب الكتاب

قلت فتحرر لنا من هذا ان جواب ظاهر الرواية ان الكفالة الى شهر اوالى ثلاثة أيام أو ما اشبه ذلك صحيحة ولا يطالب بها الكفيل فى الحال ولا قبل مضى الشهر وانما يطالب بعد مضى الشهر الى الأبد ، ولا تكون مؤقتة بخلاف ما لو قال من الساعة الى شهر اوالى ثلاثة أيام فانها تكون مؤقتة وله أن يطالبه فى المدة ويبرأ

بعد انقضائها بلا خلاف . ولو قال كفلت شهرا بنفسه من غير ذكر من والى فهذه الصورة اختلف المشايخ فيها . فمنهم من جعل الجواب فيها كالجواب فى قوله كفلت الى ثلاثة أيام وقد تقرر لنا أن ظاهر الرواية انه لا يطالب بالكفالة قبل الثلاثة بل يطالب بعدها من غير تأقيت ابدا فالذى ذهب اليه بعض المشايخ انه جعل الجواب هنا كالجواب فى الصورة التى بالى بكونه خرج الجواب فيه على ظاهر الرواية، وقد نقل هشام عن محمد انه يصير كفيلا ابدا كما ذكرنا عن المحيط فقوى جانب من قال هذا القول من المشايخ. ومنهم من قال ان الكفيل فى هذه الصورة يطالب فى المدة ويبرأ بمضيها .وعبارة الفتاوى الظهيرية والذخيرة فى هذه الصورة من حكاية اختلاف المشايخ فيها اشارة الا أن أكثر المشايخ قالوا فى صورة الكفالة بالى بجواب ظاهر الرواية لا بما روى عن أبى يوسف فانه قال ومنهم من قال ان الكفيل فى هذه الصورة يطالب فى المدة ويبرأ بمضيها فتنصيصهم على هذه الصورة فيه اشارة الي أن قولهم فى الصورة التى بألى جواب ظاهر الرواية والا ما كان فيه فائدة . وأما قوله فى الذخيرة (انه يجب على المفتى أن يكتب فى الجواب اذا مضت المدة فالقاضى يخرجه) هذا والله اعلم من فقه كلام أبى على النسفى فانه قال فى الذخيرة وقال أبو على النسفى قول أبى يوسف أشبه بعرف الناس وانه كان يفتى به ثم عقبه بما ذكرناه فلا يتوهم متوهم أن الفتوى على هذه الرواية التى عن أبى يوسف كما أفتى به أبو على النسفى فانه لو كانت الفتوى على هـذه الرواية مطلقا لما قال (أن يكتب المفتى اذا مضت المدة فالقاضى يخرجه) وانما يقول اذا مضت المدة برئ من الكفالة فحيث ذكر هذا على هذه الصورة علمنا أنه جعل الجواب مفوضا الى رأى القاضى والقاضى المقلد لا يجوز له أن يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية الشاذة الا أن ينصوا على أن الفتوى عليها فصار كأنه راعى جهة العرف من وجه وما يمكنه أن يخرج بالفتوى عليه مع مخالفة الأصل وظاهر الرواية وأقوال الأصحاب فلهذا قال يكتب المفتى فى الجواب اذا مضت المدة فالقاضى يحرجه والله أعلم

مسألة : اذا كفل بنفس رجل وقال ان لم أواف به غدا فعلى كذا من المال ولم يقل

الذى على المكفول هل يصح أم لا ؟ واذا قال فان لم أواف به غدا فأنا كفيل بنفس عمرو شخص آخر هل يصير كفيلا اذا لم يواف به أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك وما يشاكله

ذكر فى المحيط قال : باب الكفالة بالنفس ، ان شرط ان لم يواف به فعليه كذا مسائله على ستة أوجه : احدها لو كفل بنفس رجل عليه مال لرجل حال أو مؤجل فان لم يواف به الى وقت كذا أولم يوقت فعليه المال الذى عليه جاز فان لم يواف به لزمه المال ولا يبرأ من الكفالة بالنفس . والثانى لوقال فان لم أوافك به غدا فعلى ألف درهم ولم يقل الألف التى لك عليه والطالب يدعى ألفا يلزمه ألف درهم عند أبى حنيفة وقالا لا يلزمه ثم رجع أبو يوسف الى قول أبى حنيفة . الثالث لو قال ان لم أوافك به غدا فعلى الألف التى لك عليه والطالب يدعى عليه مائة دينار لا يصح لأنه كفل بدين غير واجب . الرابع لوقال ان لم أوافك به غدا فعلى ألف سوى الألف التى لك عليه . اختلف المشايخ فيه على قولهما قيل لا يصير كفيلا بالمال أصلا وقيل يصير كفيلا بالمال . الخامس لوقال ان لم أوافك به غدا فالمال الذى لك على رجل آخر على وهو الف درهم جاز عندهما خلافا لمحمد . السادس كفل بنفس رجل لرجلين فان لم يواف به الى كذا والا فعليه ماعليه لهما فوافى به لاحدهما والآخر غائب برئ من كفالة الشاهد ولزمه نصيب الغائب من المال وماأخذ الغائب يكون بينهما لأنه مال مشترك وللكفيل أن يتقدم لى الحاكم لينصب عن الغائب من يسلم اليه نصيبه ، وأنكر الخصاف جواز نصب القاضى.
وذكر فى الذخيرة قال: يجب أن يعلم بأن من هذا الجنس مسائل عشرا : احداها اذا شرط الكفيل فى الكفاله بالنفس ان لم أوافك به غدا فعلى المائة التى لك عليه فالكفالة بالنفس جائزة عندنا والكفالة بالمال جائزة عندنا استحسانا والقياس ألا تجوز : المسألة الثانية اذا شرط فى الكفالة بالنفس ان الم أوافك به غدا فعلى مالك عليه من المال ولم يسم مقدار المال صحت الكفالة الثانية أيضا واذا لم يواف به غدا ان تراضوا على مقدار من المال أو قامت البينة بذلك لزم الكفيل ذلك وان اختلفوا

فى مقدار ما على المكفول بنفسه فالقول قول الكفيل . المسألة الثالثة اذا شرط فى الكفالة بالنفس ان لم أواف به غدا فعلى مائة درهم ولم يقل المائة التى عليه ولم يواف به غدا ينظر ان أقر الكفيل أن عليه مائة درهم وقد كفل عنه بذلك يصير كفيلا وهذا ظاهر وان قال الكفيل لم يكن للطالب عليه شىء وانما كان هذا من اقرار الطالب بمائة درهم وكان الطالب يقول لى عليه مائة درهم وقد تكفلت لى عنه بذلك معلقا بعدم الموافاة فالقياس ألا يلزم الكفيل ويكون القول قول الكفيل وبه أخذ محمد وهو قول أبى يوسف الاول وفى الاستحسان لزم الكفيل المال وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف آخرا. فصار تلخيصه ان الكفالة صحيحة أعنى الكفالة بالمال على التقديرين تقدير تصديق الكفيل بأن للطالب على المكفول به مائة درهم وتقدير تكذيبه والطالب يقول لى عليه مائة درهم وقد كفلت لى بها على وجه عدم الموافاة وهذا عند أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف الآخر. وأما المترجم لها ثانيا وهى اذا كفل بنفس زيد وقال ان لم أواف به فأنا كفيل بنفس عمرو وعمرو عليه حق للطالب فهذه المسألة هى المسألة العاشرة التى ذكرها فى الذخيرة وقد قال ان الكفالة الثانية جائزة أي الكفالة المعلقة بشرط عدم الموافاة حتى اذا لم يواف به يصير كفيلا بنفس الثانى والله أعلم

مسألة . الكفالة بالدرك وتحرير الكلام فيها

ذكر فى الهداية قال : ومن اشترى جارية وكفل له رجل بالدرك فاستحقت لم يؤخذ الكفيل حتى يقضى له على البائع لان مجرد الاستحقاق لا ينتقض به البيع فى ظاهر الرواية ما لم يقض له بالثمن على البائع لأن احتمال الاجازة ثابت فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل بخلاف القضاء بالحرية لان البيع يبطل بمجرد الاستحقاق فعلى قياسه يؤخذ بمجرد الاستحقاق. وذكر فى الكافى شرح الوافى قال : ومن اشترى شيئاً وكفل له رجل بالدرك فاستحق المبيع ليس للمشترى أن يأخذ من الكفيل الثمن حتى يقضى له على البائع لأن الكفالة بالدرك كفالة بالثمن ولا بد من وجوب الثمن على البائع ليصير هو كفيلا به وبنفس

الاستحقاق والقضاء بالبيع للمستحق لا يجب على البائع ما لم ينفسخ العقد ويجب الثمن على البائع ولهذا لو أجاز المستحق البيع صح البيع . وذكر فى المحيط قال . الكفالة بالدرك جائزة وهى التزام تسليم الثمن عند استحقاق المبيع لأن الكفالة بالدرك انما تعقد لتحقيق أحكام البيع وتأكيدها لأن المشترى ربما لا يرغب فى الشراء الا بهذه الكفالة، فلو كفل بالدرك فاستحق المبيع لم يؤخذ الكفيل حتى يقضى به على البائع، ثم قال بعد هذا ولو ضمن الدرك فى دار اشتراها لم يكن له أن يرجع عن ضمانه قبل أن يلحقه الدرك . قلت فتحرر لنا من هذا أن ضمان الدرك جائز باتفاق بين أصحابنا وهو الذى يكتب فى كتب البياعات بعد الثمن والمعاقدة وحضر فلان ما يكتب على العادة وهو يحترز به لحفظ الثمن لكن اذا استحق المبيع لا يلزم الكفيل بالثمن بنفس ثبوت الاستحقاق بل لا بد من قضاء القاضى على البائع بالثمن وعن ابى يوسف انه بمجرد الاستحقاق يرجع على الكفيل والأول هو ظاهر الرواية وهو المذهب والله أعلم بالصواب

مسألة

اذا وكل رجلا أن يبيع داره مثلا أو شيئا مما يملكه توكيلا صحيحا ثم كفل الوكيل للبائع الثمن على المشترى لأجل الموكل هل تصح الكفالة أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى الهداية قال فصل فى الضمان : ومن باع لرجل ثوبا وضمن له الثمن أو مضارب ضمن ثمن متاع فالضمان باطل لأن الكفالة التزام المطالبة وهى اليهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولأن المال أمانة فى أيديهما والضمان يعتبر بحكم الشرع فيرد عليه . وذكر السغناقى فى شرح الهداية قال : قوله (ومن باع لرجل ثوبا الى أن قال فالضمان باطل) وذلك لأن حق القبض للوكيل بجهة الاصالة فى البيع ولهذا لا يبطل بموت الموكل ولا بعزله ولهذا لو وكل الموكل بقبضه من المشترى ثم عزل الموكل صح وهذا لأن الثمن بالعقد وجب للوكيل على المشترى

على ماهو الأصل أن حقوق العقد راجعة الى الوكيل والعاقد لغيره فى حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا كان أحق بالمطالبة ولو حلف المشترى ما للموكل عليه شىء كان بارا ولو حلف ماللوكيل عليه شىء كان حانثا فلما ثبتت أصالة الوكيل فى القبض ثم لو صح الضمان منه يصير ضامنا لنفسه وأنه لايجوز بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن للمرأة عن الزوج المهر لأنه فى باب النكاح سفير لايلى قبض المهر فلا يصير ضامنا لنفسه كذا ذكره الامام. قلت فتحرر لنا من هذا أن كفالة الوكيل الذى باع للموكل لاتصح لأنه يكون ضامنا لنفسه بناء على أن حقوق العقد ترجع اليه والأصل معروف فى موضعه والله أعلم

مسألة

هل يشترط أن يكون القاضى مجتهدا أم لا ؟ وهل يجوز تولية المقلد أم لا ؟ وبيان من يصلح للقضاء وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى الهداية قال: كل من كان أهلا للشهادة يكون أهلا للقضاء وما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء والفاسق أهل للقضاء حتى لو قلد يصح الا أنه لا ينبغى أن يقلد كما فى حكم الشهادة فانه لا ينبغى للقاضى أن يقبل شهادته ولو قبل شهادته جاز عندنا. وأهلية الاجتهاد شرط الأولوية فى الصحيح. وأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعى. وفى حد الاجتهاد كلام عرف في أصول الفقه. وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه ليعرف معانى الآثار أو صاحب فقه له معرفة بالحديث لئلا يستعمل القياس فى المنصوص عليه وان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس: وذكر في البدائع قال: وأما بيان من يصلح للقضاء فالصلاحية للقضاء لها شرائط منها العقل والبلوغ والاسلام والحرية والنظر والنطق والسلامة عن حد القذف فلا يجوز تقليد الصبى والمجنون والكافر والعبد والاعمى والاخرس والمحدود في القذف. وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحكام فليس بشرط لجواز التقليد عندنا ولكنه شرط الكمال فيجوز

تقليد الفاسق وتنفذ قضاياه اذا لم يجاوز فيها حدود الشرع . وذكر فى فتاوى قاضيخان قال: الفصل الاول فى معرفة أهل القضاء. فأهله من يكون أهلا للشهادة ومن لا يكون أهلا للشهادة كالعبد والصبي والأعمى والكافر لا يكون أهلا للقضاء وكذا المحدود في القذف. وبعض العلماء منهم الخصاف والطحاوى ألحقوا بهؤلاء الفاسق والمرتشى فعندهما اذا قلد الفاسق لا يكون قاضيا واذا فسق ينعزل وكذا المرتشى . ومع أهلية الشهادة لا بد أن يكون عالما ورعاً فان كان جاهلا عدلا أو عالما غير عدل لا ينبغى أن يتقلد ولا يقلد . والجاهل التقى أولى بالقضاء من العالم الفاسق . وذكر فى المحيط قال: وأما أهله فأهل القضاء من كان عالما بالكتاب والسنة واجتهاد الرأى ، وأما العدالة فليست بشرط الاهلية لكن هي شرط الاولوية والافضلية حتى ان الفاسق يصلح قاضيا لكن الأفضل أن يكون القاضى عدلا وهذا بناء على أن كل من صلح شاهد اصلح قاضيا والفاسق يصلح شاهدا عندنا فصلح قاضيا وأما أهلية الاجتهاد قال بعض مشايخنا ينبغى أن يكون عالما بالمنصوص من الكتاب والسنة مما يتعلق به الاحكام الشرعية وأن يكون عالما بوجوه العمل بالكتاب والسنة والاجماع والقياس وذكر في الكافى شرح الوافى قال: وأهله من كان أهلا للشهادة فما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء ومن صلح شاهدا صلح قاضيا والا لا والفاسق أهل للقضاء حتي لو قلد يصح الا أن الاولى ألا يقلد الفاسق كما فى حكم الشهادة فان الأولى ألا يقضى القاضى بشهادة الفاسق ولو قضى نفذ عندنا. ولو كان القاضى عدلا ففسق بأخذ الرشوة أو غيره لا ينعزل ويستحق العزل فى ظاهر المذهب. وقال القاضى فخر الدين أجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وقال اذا تولى القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه، وقال بعض مشايخنا اذا قلد الفاسق ابتداء لا يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق وقيل لا يصلح الفاسق مفتيا وقيل يصلح والاجتهاد شرط الأولوية فى القضاء حتى يصح تقليد القضاء للجاهل عندنا . وذكر فى الفتاوى الظهيرية كون القاضى عالما أو مجتهدا ليس بشرط حتى ان

الجاهل لو استقضى يصير قاضيا . ثم أجمع الفقهاء ان المفتي يجب أن يكون من أهل الاجتهاد فانه لا يقدر أن يفتي اذا لم يكن من أهل الاجتهاد ألا ترى الى ما روى عن أبي حنيفة أنه قال لا يحل لاحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين أخذنا أو من اين قلنا فالمفتي فى زماننا لا يفتى الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من أقوال الفقهاء : وكونه عدلا ليس بشرط أيضا حتى قال أصحابنا الفاسق يصلح أن يكون قاضيا وبالفسق لا ينعزل عن القضاء ولكن لا ينبغي أن يقلد الفاسق القضاء ، واذا فسق بعد تقلد القضاء يجب على السلطان أن يعزله والقاضى اذا قضى فيما ارتشى لا ينفذ قضاؤه . وذكر فى شرح مجمع البحرين قال لا تصلح ولاية القاضى حتى يكون أهلا للشهادة لأن القضاء والشهادة من واد واحد فمن اجتمعت فيه شروط الشهادة كان أهلا للقضاء قال ويفضل تولية المجتهد العدل ويجوز تولية الجاهل . وذكر القدورى أن أهلية الشهادة والاجتهاد من شروط صحة التولية : وقال صاحب الهداية والصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية وهذا بناء على أن تولية الجاهل تصح عندنا خلافا للشافعى فلذلك زدت التنبيه على الأفضلية على ما هو الصحيح . وذكر فى الأجناس للناطفى من لا يصلح أن يكون شاهدا لا يصلح أن يكون قاضيا لأن الشهادة تتضمن قبول قول غيره عليه كما يتضمن ذلك فى القضاء فلذلك يصح اعتبار أحدهما بالآخر . وذكر الزاهدى فى شرح القدورى قال المقلد لا يجوز أن يكون قاضيا وقد نص عليه صاحب هذا الكتاب حيث شرط فيه أن يكون من أهل الاجتهاد . وذكر الخصاف ما يدل على جوازه ثم بحث ثم قال ، فالصحيح عندنا أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية وأما تقليد الجاهل فصحيح عندنا خلافا للشافعى رحمه الله . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى : العلم شرط الأولوية لا شرط جواز التقليد حتى لو قضى بفتوى غيره يصح وكذا العدالة شرط الأولوية وعند الشافعى والخصاف شرط لازم

قلت فتحرر لنا من هذا أن الاجتهاد شرط الأولوية فى الصحيح من المذهب لا شرط جواز التقليد فأما شرائط الجواز فهى شرائط أهلية الشهادة فمن كان أهلا للشهادة كان أهلا للقضاء وعلى العكس ، ثم ان بعض الأصحاب اقتصر على هذا

التعريف وبعضهم عد الشرائط كصاحب البدائع فانه قال منها العقل والبلوغ والاسلام والحرية والبصر والنطق والسلامة عن حد القذف ولا شك أن هذه شرائط أهلية الشهادة أيضاً على المسلمين . وكنت فى وقت تتبعت حكم الصمم هل يكون كالخرس والعمى أعنى أن العمى مانع من أهلية القضاء والخرس كذلك فالصمم هل يكون فى حكمهما أم لا ؟ فلم أجد فيها نقلا فلما وصلت الى هنا رأيت فى كلام الأصحاب مايدل على أنه ليس بمانع فانهم قالوا : كل من كان أهلا للشهادة كان أهلا للقضاء وصاحب البدائع عد على وجه التفصيل ولم يذكر الصمم ولاشك ان الأصم تقبل شهادته وله شهادة معتبرة شرعا وقد قالوا ان كل من كان أهلا للشهادة كان أهلا للقضاء فيدخل تحت هذا ان الأصم اهل للقضاء بخلاف الأعمى والأخرس ومن حيث الفقه فهو موافق أيضاً فان الاصم يمكنه أن يدرك الاحكام بالكتابة ويحكم عن يقين فانه يميز المحكوم له من المحكوم عليه بخلاف الأعمى والأخرس أما الأعمى فظاهر وأما الأخرس فانه لايفهم منه الحكم والالزام بالحق فلم يحصل منه قطع الخصومات وفصلها وهذه المعانى كلها منتفية فى الاصم فيجوز تقليده على مقتضى ما قالوه . وأما اختلاف الأصحاب فى ان القاضى اذا فسق هل ينعزل او يستحق العزل فلا شك أن الاختلاف الذى بين القولين ظاهر فان القول بأنه ينعزل بالفسق لايحتاج معه الى عزل السلطان وثمرته فى احكامه التى تقع بعد فسقه فمن قال بأنه ينعزل يقول جميع احكامه بعد فسقه باطلة لاتصح والقائل بالقول الذى يستحق به العزل يقول احكامه صحيحة لكن يجب على السلطان أن يعزله فحصل الفرق بين القولين . بقى لنا بيان مايصير به الانسان فاسقا وموضعه مسألة سماع القاضى البينة على الفسق واثباته وسيأتى ان شاء الله تعالى

مسألة : طلب القاضي الخصم خارج البلد . العدوى وتفسيرها ومتى يجوز للقاضى ان يرسل خلف الغريم وكيفية الارسال اذا طلب ذلك منه وتحرير الكلام فى ذلك

ذكر فى شرح ادب القاضى للخصاف قال : ثم قال فى الكتاب وأراد عليه عدوى وهو فى المصر فهذا اشارة الى أن الخصم اذا كان خارج المصر لا يعديه بمجرد

الدعوى قالوا وهذا اذا كان الموضع بعيدا عن المصر فأما اذا كان قريبامنه يعديه بمجرد الدعوى كما لو كان فى المصر ، والحد الفاصل بين القريب والبعيد انه اذا كان بحيث اذا ابتكر من أهله أمكنه ان يحضر مجلس القاضى ويجيب الدعوى ويمكنه أن يبيت فى منزله فهذا قريب ، وان كان يحتاج الى ان يبيت فى الطريق فهذا بعيد وقد نص على هذا الحد وهذا القول قول صاحب الكتاب ونظيره ما ذكر فى شرح الجامع الصغير ان الفرقة متى وقعت بين الزوجين وبينهما ولد فأرادت المرأة ان تنتقل من القرية التى كان فيها العقد الى قرية اخرى مع الولدان كان الزوج يمكنه ان يحضر ويطالع ولده وينظر فى أمره ثم يعود ويبيت فى منزله كان لها ذلك والا فلا ، فاذا كانت المسافة بعيدة وادعى المدعى كيف يصنع القاضى؟ اختلف المشايخ فيه : منهم من قال يأمر الذى يجىء يدعى باقامة البينة على موافقة دعواه ولا تكون هذه البينة لأجل القضاء بل تكون لأجل الأحضار كما فى كتاب القاضى الى القاضى والمستور فى هذا يكفى فاذا أقام أمر انسانا أن يحضر خصمه فاذا حضر أمر المدعى باعادة البينة فأذا أعادها وظهرت عدالة الشهود قضي بها عليه، ومنهم من قال يحلفه القاضى فأن نكل أقامه من مجلسه وان حلف أمر انسانا أن يحضر خصمه . ومنهم من قال يستكشف حال المدعى فيقول هل لك معه خلطة أو أخذ واعطاء أو شركة أو مضاربة أو مبايعة فان فسر ذلك أمر انسانا باحضاره والا فلا والأول أصح وعليه أكثر القضاة . وذكر فى منية المفتى للسجستانى قال مسائل العدوى : والمدعى اذا طلب من القاضى احضار الخصم وهو خارج المصر ان كان الموضع قريبا بحيث لو ابتكر من أهله أمكنه أن يحضر مجلس القاضى ويجيب خصمه ويبيت فى منزله يعديه بمجرد الدعوى كما لو كان فى المصر وان كان أبعد من ذلك قيل يأمره باقامة البينة على موافقة دعواه لأحضار خصمه والمستور فى هذا يكفى فاذا اقام يأمر انسانا فيحضر خصمه ، وقيل يحلفه القاضى فان نكل أقامه من مجلسه وان حلف يأمر باحضار خصمه . وذكر فى فتاوى قاضيخان قال اذا جاء رجل الى القاضي وذكر أن له على فلان بن فلان دعوى فان كان المدعى

عليه غائبا يدفع القاضى اليه طية عليها ختم القاضى مكتوب فيها أجب خصمك الى مجلس الحكم وان كان المدعى عليه حاضرا فى المصر أحضره القاضى بمجرد دعوى المدعى وكذا اذا كان قريبا من المصر فان كان بعيدا لا يعدى القاضى خصمه بمجرد قول المدعى حتى يقيم البينة أن له على فلان حقا فان أقام البينة أعداه القاضى استحسانا وفى القياس لا يعدى كما لو كان بعيدا والفاصل بين القريب والبعيد ماقاله الخصاف انه ان كان فى موضع يمكنه أن يحضر مجلس القاضى ويجيب خصمه ويعود الى منزله فى ذلك اليوم ولا يفسد عشاؤه فهو قريب والا فهو بعيد. وعن محمد أنه يجب على الامام أن ينصب قضاة فى الكور فيما دون مدة السفر لأجل مشقه الاعداء. ويسقط الاعداء بعذر المرض وكذا اذا كانت المرأة مخدرة وان كان المدعى عليه غائبا بعيدا عن المصر على التفسير الذى ذكرناه لايشخصه القاضى مالم يقم المدعى البينة على ما ادعى فاذا أقام قبلت بينته للاستحضار لا للقضاء والمستور فى هذا يكفى. وذكر فى المحيط باب العدوى والاعداء: ذكر الخصاف قال أبو يوسف اذا ادعى رجل على رجل دعوى وأراد عليه عدوى وهو فى المصر والقاضى لايعلم أمحق هو أم مبطل فانه يعديه عليه ويبعث من يحضره استحسانا والقياس لا يعديه بمجرد الدعوى، واذا كان الخصم خارج المصر قالوا ان كان قريبا من المصر بان كان بحيث لو ابتكر من أهله أمكنه أن يحضر مجلس القاضى ويجيب خصمه ويبيت فى منزله يعديه وان كان بعيدا من المصر بحيث لايمكنه أن يعود فى اليوم ويبيت فى منزله لا يعديه، ثم كيف يصنع القاضى؟ اختلف المشايخ قيل يأمر المدعى باقامة البينة أن له عليه حقا ولا تكون هذه البينة لأجل القضاء بل لاجل الاعداء كما فى كتاب القاضى الى القاضى فاذا أقام البينة أمر انسانا أن يحضر خصمه فاذا أحضره أمر المدعى باعادة البينة فاذا أعاد البينة العادلة قضى بها عليه، وقيل يحلفه القاضى فان نكل اقامه من مجلسه وان حلف أمر انسانا أن يحضر خصمه والاول أصح وعليه أكثر القضاة

وذكر فى أدب القاضي لأبى بكر الرازي قال : واذا تقدم رجل الى القاضى

وادعى على رجل غائب حقا وهو غائب عن المصر وسأل احضاره والكتاب الي
الوالى فى اشخاصه فأن كان بين الموضع الذى فيه المدعى عليـه وبين المصر من
المسافة مقدار ما يأتى الرجل مجلس القاضي ويروح من يومه فيبيت فى منزله أعداه
عليه وذلك أن المسافة التى قدرها ما يغدو الرجل من منزله ويروح اليه فى يوم
حكمها حكم المصر مثل أن يكون فى محلة أخرى ، وأما إذا كانت اكثر فان كان
ذلك لكونه فى مصر آخر فلا يعدى عليه لكن يستعدى الى قاضى ذلك المصر
حتى يقيم بينة أن له عليه حقا . وذكر فى خزانة الأكمل قال أبو يوسف رجل
ادعى على رجل وأراد عليه العدوى وهو فى المصر فانه يعديه القاضى ويبعث اليه
ليحضره وان لم يعلم أنه محق فى دعواه على هذا عادة الحكام ولو اختفى المدعى
عليه فى البيت بعث القاضى نساء يأمرهن ليدخلن داره وينظرن الى النسوة فان كان
فيهن عرفنه والا يعزل النساء اللواتى فيها فى بيت ثم يدخل الرجال فيفتشون بقية
الدار ، قال هشام قلت لمحمد ما تقول فى رجل له حق على ذى سلطان فلا يجيبه
القاضى فأخبرنى أن أبا يوسف كان يعمل بالاعداء وهو قول أهل البصرة وبه نأخذ.
والاعداء ان يبعث الى بابه من يناديه أياما ان القاضى يدعوك الى مجلس الحكم
فان أجابه والا جعل القاضى وكيلا عنه ولا يأخذ أبو حنيفة بالاعداء . وذكر فى
موضع آخر ناقلا عن فتوى الناطفى قال القاضى يعدى للمدعى وان لم يعلم أنه محق
اذا طلب ويبعث ليحضره الا أن يكون فى مسيرة ثلاثة أيام لم يحضره : قلت فتحرر لنا
من هذا ان المطلوب اذا كان بعيدا عن مجلس القاضي على البعد الذى ذكروه
لا يرسل القاضى خلفه بمجرد طلب غريمه بقوله ان له عليـه حقا بل لا بد أن يقيم
الطالب بينة عند القاضي ان له حقا على المطلوب ولا بد فيها من العـدد ولا يكفى
الواحد لأن الخصاف قال يأمر المدعى باقامة البينة كما فى كتاب القاضى الى القاضى
والبينة لا تكون الا باثنين وقوله (كما فى كتاب القاضي الى القاضى) فيه تنبيه على
هذا فان فى مسألة كتاب القاضى لا بد فيهـا من اعتبار العدد فـكذا هنا ولـكن
لا يشترط فى هذه البينة العـدالة بل المستور يكفى وقولهم (المستور يكفى) حتى

يخرج منه المطعون فيه بفسق ونحوه فانه لا يكفى لأن المستور هو من كان حاله مستورا عن القاضى بمعنى أنه لا يعلم عدالته ولا ماينافيها فيما يحتاج اليه من الارسال خلف الغريم اذا كان بعيدا عن التحديد الذى ذكروه. والفاصل بين القريب والبعيد لم يتعرضوا اليه بتحديد ولا شك أنه يحتاج الى ذكر حد له لأن القاضى مثلا اذا كان بدمشق هل يقال يعدى الى من هو فى غزة أو فى حمص فاطلاق كلامهم يقتضى انه اذا قامت البينة بالحق يعدى وان كان فيه ضرر ومشقة على المطلوب . وما ذكروا أيضا أنه اذا كان فى البر قضاة هل يملك قاضى المصر ان يعدى البعيد أم لا يملك أو أنه ينظر الى أيهما أقرب الى الغريم المطلوب من قاضى المصر أو قاضى البر فيكون الطالب للقاضي القريب من المطلوب ويسقط اعداء القاضى البعيد عنه بأن يكون المطلوب مثلا فى غباغب أو فى الكسوة فان نظرنا الى اعتبار القرب من القاضى فلا يكون للقاضى الذى فى دمشق أن يطلب الذى فى غباغب وان كان فى ولايته بل يكون اعداؤه من قاضى الضمين وان كان المطلوب فى الكسوة فليس لقاضى الضمين أن يعديه بل يكون اعداؤه من جهة قاضى دمشق ، بل الذى رأيت قد ذكر فى ذلك ماقاله قاضيخان فيما تقدم عن محمد أنه يجب على الامام أن ينصب قضاة فى الكور فيما دون السفر لأجل مشقه الاعداء فهذا محفوظ عن محمد وحده ولا شك أن فيه اشارة الى انهما خالفاه فى ذلك أما من كونه نقل عنه خاصة والتنصيص عليه بانفراده يشير الى الخلاف واما لكونه ذكر فى هذا المقام وهو مقام اعداء البعيد بعد اقامة البينة وقد صرحو بانه يعديه القاضى فقوله بعد ذلك وعن محمد أنه يجب على الامام أن ينصب قضاة فى الكور فيكون قولهما انه يعدى القاضى بعد اقامة البينة وان كان المطلوب بعيدا عن القاضى بقدر مدة السفر وما نقلوا أن الفتوى على ماروى عن محمد فيجب أن تكون الفتوى على قولهما على الاصل المعروف ، فان قيل المروى عن محمد فيه مصلحة لأن المطلوب يتضرر اذا كان بعيدا ببعد مسافة القصر قلنا كما ننظر الى مصلحة المطلوب يجب أن ينظر الى مصلحة الطالب أكثر لانه قد تكون بينته فى المصر الذى فيه القاضي الاصلى

فاذا قلنا لا يعديه فحينئذ يتكلف السفر الى مكان المطلوب و يتكلف بسفر البينة ايضا لأجل ثبوت الحق عند الانكار فيحصل عليه ضرران ضرر نفسه وضرر سفر البينة وقد يتعذر سفرها وهو الظاهر فيؤدى الى أحد أمرين اما ضياع الحق بالكلية بان تموت البينة أو يتأخر الحق فكان أشق من أعداء المطلوب لأنه يلزم منه ضرر واحد، وأيضا ان البينة اذا سافرت مع الطالب الى المكان الذى فيه المطلوب جاز ألا يعرفها القاضى الذى فيه ويحتاج الى من يعدلها عنده والظاهر أنه لا يتهيأ له تعديلها من غير أهل بلدها فيحتاج الى كلفة المعدلين ايضا بالسفر، وأيضا فان قضاة البر يصلحون بين الناس لأنهم قضاة على الاطلاق ولهذا لا تنفذ احكامهم فيحتمل أن ينكل عن اليمين ويحتاج الى القضاء عليه بالنكول وهو لا يملكه ولا يجوز رد اليمين على المدعى فيتعذر الوصول الى الحق . وأيضا فجاز أن يكون الحق مما يحتاج فى اثباته ابتداء الى قضاء القاضي كنفقة القريب فانها لا تجب الا بالقضاء وليس قضاء القاضى فيها اعانة لظهور الحق بل لا تثبت الا بقضاء القاضى وكل ذلك لا يملكه قضاة البر فلو قلنا ان قاضى المصر لا يعديه أدي الى ضياع هذا الحق بالكلية فان المطلوب يعلم أن قاضي المصر لا يعديه وقاضى البر لا يملك ذلك فيمتنع هو من الحضور الى المصر بالكلية خشية القضاء عليه بالنفقة فيؤدى الى فوات هذا الحق وفى هذه الصور كلها من الضرر ما لا يخفى. والذى يظهر لى انه ينبغى ان ينظر ان كان بين المطلوب وبين القاضى مسافة سفر فان القاضى لا يعديه بل يسمع البينة ويكتب الى قاضى ذلك المكان على ما هو المعروف من كتاب القاضى الى القاضى وان كان بينهما أقل من مسافة سفر فان كان الطالب أقام بينة على الحق كما ذكرنا أولا أعداه بشرط ألا يكون هناك قاض فان كان هناك قاض لا يعديه واخذت ذلك من قول صاحب البدائع فى شرائط كتاب القاضى الى القاضى فانه قال : ومنها ان يكون بين القاضى المكتوب اليه وبين الكاتب مسيرة سفر فان كان دونه لم يقبل فان القضاء بكتاب القاضى أمر جوز لحاجة الناس بطريق الرخصة لأنه قضاء بالشهادة القائمة على غائب من غير أن يكون عنه خصم حاضر لكنه يجوز لمكان الضرورة ولا ضرورة فيما دون السفر

هذه عبارته، ومن قول قاضيخان فيما نقلناه (وروى عن محمد أنه يجب على السلطان أن ينصب قضاة فى الكور فيما دون السفر لأجل مشقة الاعداء) فاستفدت من قوله فى البدائع (ولا ضرور فيما دون السفر انه يمكن خلاص الحق بالاداء واحضار الغريم لسماع البينة بخلاف مدة السفر فانه لا يعديه ويكتب القاضي لما فى الاعداء من المكان البعيد الذى هو مدة السفر من الضرر والمشقة) فظاهره يقتضى ان يعديه فيما دون السفر سواء كان فى ذلك المكان قاض أم لا فشابه القول الاول واستفدنا مما قاله قاضيخان (انه روى عن محمد انه يجب على السلطان أن ينصب قضاة فى الكور) وقلنا ان هذا هو الذى ينبغى أن يقال فيه انه يشير الى خلاف بينه وبين أبى حنيفة وأبى يوسف أعنى من أمر وجوب التولية فى هذه الاماكن وعدم وجوبها لأن موضع الخلاف بينهم فى الاعداء مع وجود قضاة فى الكور، يوضحه أنه لما قال يجب على الامام ان ينصب فيما دون مدة السفر هذا الحرف هو الذى ينبغى ان يقال فيه انه يشير الى الخلاف لما يفهم من قوله لأجل مشقة الاعداء فان الذي يفهم منه انه اذا كان ثمة قضاة فى الكور فلا يعدى قاضى المصر خصما من عندهم بل يسقط الاعداء لأجل المشقة فهذا القدر متفق عليه، أما وجوب النصب فهو المختلف فيه فيبقى الجواب حينئذ على التفصيل فيما دون مدة السفر انه اذا كان ثمة قضاة في الكور لا يعدى قاضى المصر فيما لا يمكن أن يحضر الخصم ويسمع المخاصمة ويعود الى اهله قبل الليل وفيما يمكن يعدى وان لم يمكن ثمة قضاة اعدى قاضى المصر الى مسافة السفر والله اعلم

مسألة . ما يكون حكما من القاضى وما لا يكون، والكلام فى فعل القاضى هل يكون حكما أم لا ؟ وتحرير كلام الاصحاب فى ذلك كله

ذكر فى القنية قول القاضى حكمت له او قضيت له ليس بشرط وقوله ثبت عندى يكفى وكذا اذا قال ظهر عندى أو صح عندى فهذا كله حكم هو المختار. وفى (معحم) الحبس بعد اقامة البينة بالحق قضاء منه وأمور القاضى بحبس المدعى عليه قضاء بالحق هذه عبارة القنية . وذكر فى تتمة الفتاوى اذا قال القاضى ثبت عندى ان

لهذا على هذا كذا كان القاضى الامام العامرى وشمس الأئمة الحلوانى يفتيان أنه حكم وقال بعض مشايخنا انه لا يكون حكما . وفى التتمة أيضا من كتاب البيوع قال القاضى: اذا باع مال اليتيم من نفسه لايجوز لأن بيع القاضى يكون على وجه الحكم وحكمه لنفسه لا يجوز، ولو اشترى من وصى اليتيم يجوز وان كان هذا القاضى جعله وصيا لان الوصى نائب عن الميت لا عن القاضى . والذى يؤيد هذا أن القاضى لو زوج الصغيرة من ابنه كان باطلا ومسألة بيع القاضى مال اليتيم مذكورة فى السير الكبير . وقال أبو العباس الناطفى فى الاجناس ما ذكر محمد فى السير الكبير من عدم الجواز محمول على قوله أما على قول أبى حنيفة ينبغى أن يجوز البيع كما فى الوصى والصحيح ان ما ذكر فى السير الكبير قول الكل لأن بيع القاضى يقع على وجه الحكم ألا ترى انه لا تلزمه العهدة فلو جاز بيع مال اليتيم من نفسه كان هذا منه حكما لنفسه والانسان لايصلح حاكما لنفسه هذه عبارة التتمه . وقد ذكرناها فى مسألة تزويج الصغار من هذا الكتاب . وذكر فى المحيط فى كتاب البيوع قال : ولا يجوز بيع القاضى ماله من يتيم أصلا لانه يكون ذلك قضاء منه ولهذا لا ترجع حقوق العقد اليه والانسان لايصلح قاضيا لنفسه . وذكر فى الذخيرة فى كتاب السير قال : والامير اذا اشترى شيئا من الغنيمة لنفسه لايجوز شراؤه وان كان للغانمين فيه منفعة ظاهرة فمن المشايخ من قال هذا قول محمد أما قول أبى حنيفة واحدى الروايتين عن أبى يوسف ينبغى أن يجوز شراؤه اذا اشتراه بأكثر من قيمته لأن الوصى اذا اشترى شيئا من مال الصغير لنفسه على وجه فيه منفعة ظاهرة للصغير يجوز عند ابى حنيفة وهو رواية عن أبى يوسف فكذا الامير . ومن المشايخ من قال لا بل هذا قول الكل وهو الصحيح لأن الامام انما يبيع الغنائم على وجه الحكم على المسلمين ولهذا لاتلزمه العهدة فلو جاز بيعه من نفسه كان ذلك حكما له من نفسه وحكم الامام والقاضى لنفسه لايجوز وهذا المعنى معدوم فى حق الوصى لأن الوصى لايبيع مال اليتيم على وجه الحكم حتى يقال بيعه من نفسه يكون حكما لنفسه بخلاف بيع الامام من نفسه . قال شمس

الأئمة السرخسى ولولا المعنى الذى ذكرنا فى حق الامام والآن ينبغى أن يجوز بيعه من نفسه وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للغانمين لانه لاتلحقه العهدة بخلاف الوصى فانه تلحقه العهدة فيؤدى الى التضاد فى الاحكام وانه لايجوز وهذا المعنى لايمكن تحقيقه فى حق الامير والقاضى لأن العهدة لاتلحقهما فلا يؤدى الى التضاد فى الاحكام ومع هذا فلم يجز بيع الامير من نفسه لأن بيعه خرج على وجه الحكم وهو لايصلح حاكما لنفسه . وبما ذكرنا من المعنى يقع الفرق بين شراء القاضى شيئا من مال اليتيم لنفسه وبين شراء الأب من مال الصغير لنفسه وبين شراء الوصى شيئا من نفسه فان شراء القاضى لايجوز وان كان فيه منفعة لليتيم وشراء الأب يجوز بالاجماع اذا لم يكن للصغير فيه ضرر وشراء الوصى يجوز عند ابى حنيفة وهو رواية عن ابى يوسف اذا كان للصغير فيه منفعة ظاهرة لأن شراء القاضى وبيعه على اليتيم انما يجوز على وجه الحكم عليه والانسان لا يصلح حاكما لنفسه بخلاف الأب والوصى لأن بيعهما وشراءهما على الصغير ليس على وجه الحكم .وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى : لو قال القاضى ثبت عندى ان لهذا عند هذا كذا قال بعض مشايخنا لايكون حكما وقال بعضهم ومنهم القاضى الامام ابو عاصم العامرى وشمس الأئمة الحلوانى انه حكم والفتوى على هذا . وذكر فى فتاوى قاضيخان فى البيوع قال ولا يجوز بيع القاضى مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لأن بيع القاضى قضاء منه وانه لايصلح قاضيا لنفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه لايجوز . وذكر فى كتاب الاصل لمحمد بن الحسن قال اذا حضر الورثة الى القاضى فطلبوا القسمة وفيهم وارث غائب أوصغير والتركة عقار قال أبو حنيفة رحمه الله لاأقسم بينهم باقرارهم حتى يقيموا بينةعلى الموت والمواريث وقال أبو يوسف ومحمد أقسم ذلك باقرارهم ، فأبوحنيفةرحمهالله قال لاأقسم بقولهم ولا أقضى على الغائب والصغير لأن قسمة القاضى قضاء منه . وذكر فى الاحكام فى الفتاوى ناقلا عن المنتقى قال : قاض باع مال اليتيم أو أودعه أو باعه أمينه بأمره وهو يعلم بذلك ثم مات القاضي واستقضي غيره فشهدوا عنده

أنهم سمعوا القاضى الاول يقول بعت فلانا مال اليتيم بكذا يقبل ويؤخذ المشترى بالمال وكذلك لوديعه وان لم يكن الاول أشهدهم أنه قضى بذلك . قلت فتحرر لنا من هذا كله أشياء . منها أن الثبوت حكم على المختار وهو القول المفتى به ، ومنها أن الحبس بعد اقامة البينه حكم ، وتظهر فائدة هذا الفرع فى أن القاضى اذا حبس شخصا ثبت عليه حق بالبينة ليس لقاض آخر أن يبطل ذلك الحكم بعد ذلك ، ويوضحه أنه لو حبس الحنفى رجلا فى دين أصله معاملة بفائدة كما جرت العادة ولم يحكم بلزوم الدين وصحة المعاملة بل ادعى عليه عنده وثبت عليه الحق وحبسه فيه ثم أفرج عنه رب الدين فرفع المديون بعد ذلك صاحب الدين الى القاضى المالكى الذى لايرى المعاملة أصلا وادعى عليه وسأله الحكم بابطال المعاملة فانه ليس للقاضى المالكى أن يبطلها لأن حبس المديون عند القاضى الحنفى أولا قضاء منه بذلك فليس للمالكى ابطال قضائه بعد ذلك. ومنها أن فعل القاضى حكم أعنى فيما يكون موضعا للحكم (حتى تخرج منها الافعال وماشا كلها) نحو تزويج الصغائر اللواتى لاولى لهن سوى القاضى وبيع القاضى مال اليتيم وقسمة القاضى العقار الى غير ذلك مما هو فى هذا المعنى ،وتظهر فائدة هذا القول فى أن القاضى الحنفى اذا زوج صغيرا أو صغيرة لأولى لهما وقد شرط فى تقليده تزويج الصغائر والصغار أنه بعد ذلك ليس للقاضى المخالف أن يفسخ هذا العقد لأنه وقع من القاضى على وجه الحكم كما ذكره فى التتمة وفى فتاوى قاضيخان وغيرهما وصرحوا بالصورة فقالوا لو زوج القاضى الصغيرة من نفسه لايجوز وكذا من ابنه لأن فعله حكم وقد بسطنا الكلام عليه فى مسألة تزويج الصغائر والصغار من هذا الكتاب وكذا بيعه مال الايتام الذين لاوصى لهم فانه وقع على وجه الحكم كما ذكره فى المنتقى مما قدمناه والله أعلم

مسألة : تعليق الولاية بالشرط وبالاضافة الى زمن فى المستقبل وتحرير كلام الأصحاب فى ذلك

ذكر فى متن البحر المحيط قال: اذا علق السلطان الامارة والقضاء بالشرط أو أضافهما الى وقت فى المستقبل بأن قال لرجل اذا قدمت بلدة كذا فأنت قاضيها

أو اذا أتيت مكة فأنت أمير الموسم أو قال جعلتك قاضياً رأس الشهر أو جعلتك أمير الموسم الشهر فذلك جائز ، وأما تعليق الحكومة بين اثنين واضافتها إلى وقت فى المستقبل ففيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد وسيأتى بيانه فى باب التحكيم ان شاء الله تعالى — وتحرير تعليق عزل القاضى بالشرط اليه أشار فى أدب القاضى للخصاف والمذكور ثمة اذا كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كتابى اليك فأنت معزول فوصل اليه الكتاب انعزل. واذا قلد السلطان رجلا القضاء يوما يجوز ويتأقت فى هذا الوقت واذا قيده بالمكان يجوز ويتقيد بذلك المكان أيضا ذكره شمس الأئمة السرخسى. فعلى هذا اذا قيد القاضى انابة نائبه بمسجد معين لا يكون للنائب أن يقضى فى مسجد آخر — والذى وعد به فى التحكيم هو . قال أبو يوسف لايجوز التحكيم معلقاً بالاخطار ولا مضافا الى وقت فى المستقبل وقال محمد يصح، فصورة التعليق اذا قالا لعبد اذا عتقت فاحكم بيننا أو قالا لرجل اذا هل الهلال فاحكم بيننا وصورة الاضافة إذا قالا لرجل جعلناك حكما غدا أو رأس الشهر، واذا اصطلحا على حكم بينهما على أن يسأل فلانا الفقيه ثم يحكم بينهما بقوله جاز. وكذا اذا اصطلحا على حكم بينهما على أن يسأل الفقهاء ثم يحكم بينهما بما أجمعوا عليه جاز فان سأل ذلك الفقيه فى الفصل الاول وحكم بينهما بقوله جاز وهذا ظاهر واذا سأل فقيها واحدا فى الفصل الثانى وحكم بقوله جاز ، واذا اصطلحا على حكم بينهما فى يومه هذا أو فى مجلسه هذا فهو جائز ألا ترى انه جاز تقليد القضاء مؤقتا فكذا التحكيم فان مضى ذلك اليوم أو قام من مجلسه ذلك لا يبقى حكما. واذا اصطلحا على أن يحكم بينهما أول من يدخل المسجد فذلك باطل لأن الجهالة هنا أبين وأظهر ألا ترى انه لو قال أول من يدخل المسجد هذا فقد وكلته فى بيع هذا العبد لا يجوز . ولو سافر الحكم أو مرض أو عمى ثم قدم من سفره أو برئ من مرضه وحكم جاز . والأصل فى هذا أن الحكومة متى صحت لا يخرج الحكم عن الحكومة إلا بانتهاء الحكومة بأن كانت مؤقته أو بفصل الخصومة أو بخروج الحكم من أن يكون أهلا للحكومة باعتراض الردة وما أشبه ذلك أو بالعزل لأن الحكم عن

المتخاصمين بمنزلة القاضى المولى والقاضى المولى لايخرج عن القضاء إلا بأحد ما ذكرنا من الاسباب كذا هنا . وذكر فى أدب القاضى لأبى بكر الرازى قال : تولية القضاء ببعض الاحكام دون بعض جائزة كما تجوز الوكالة ببعض الاشياء دون بعض . وذكر فى تتمة الفتاوى قال : تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط أو مضافا الى وقت فى المستقبل يجوز بأن قال اذا قدم فلان فأنت قاضى بلد كذا أو قال اذا قدمت بلدة كذا فأنت قاضيها أو قال اذا قدم فلان فأنت قاضى هذه البلدة أو قال اذا قدم فلان فأنت أمير هذه البلدة هذا متفق عليه . أما تعليق التحكيم لانسان بالخطر أو مضافا الى وقت فى المستقبل بأن قال اذا قدم فلان فاحكم بيننا فى هذه الحادثة قال أبو يوسف لايصح وعليه الفتوى وقال محمد يصح . وأما تعليق عزل القاضى بالشرط ذكر فى باب (موت الخليفة) اذا كتب الخليفة الى القاضى اذا وصل كتابى اليك فأنت معزول فوصل يصير معزولا لأن هذا تعليق العزل بالشرط وقد وجد، قال الشيخ ظهير الدين لايفتى بصحة تعليق العزل وهكذا كان فتوى عمى وغيره . اذا قلد انسان القضاء يوما أو مجلسه هذا يجوز وبه أفتى . وذكر فى المحيط ولا يصح التحكيم معلقا بالاخطار والاضافة الى المستقبل بأن قال لعبده أو لذمى ان أسلمت أو أعتقت فاحكم بيننا أو قال لآخر اذا هل الهلال فاحكم بيننا لا يصح عند أبى يوسف وعند محمد يصح لأن التحكيم ليس الا التولية وتفويض الأمر فيصح معلقا بالخطر ومضافا الى وقت فى المستقبل كما فى التوكيل والقضاء والامارة لأبى يوسف ان التحكيم تولية صورة صلح معنى لأنه لا يثبت الا برضا الخصمين وانما يصار اليه لقطع الخصومة والمنازعة المتحققة بينهما وليس الصلح الا هذا والصلح لا يصح معلقا ولا مضافا والتولية تصح فلا يصح بالشك والاحتمال بخلاف القضاء بأن قال الخليفة لرجل اذا قدمت من الحج فأنت والى قضاء بغداد لأنه تولية وتفويض حقيقة . وذكر فى الفتاوى الكبرى للخاصى : الخليفة اذا مات وله عمال وأمراء وقضاة فهم على حالهم لأنهم نواب عن العامة وهم قائمون . وذكر فى فتاوى قاضيخان : ويصح تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط كتعليق الوكالة

وكذا الاضافة الى وقت فى المستقبل بأن قال الخليفة لرجل اذا قدمت بلدة كذا فأنت قاضيها أو أميرها أو قال اذا قدم فلان فأنت قاضى بلدة كذا . وأما تعليق عزل القاضى بالشرط فصحيح ، ذكر الخصاف ان الخليفة اذا كتب الى القاضى اذا وصل اليك كتابى فأنت معزول فوصل اليه الكتاب يصير معزولا وتعليق التحكيم لانسان بين اثنين والاضافة الى وقت فى المستقبل على قول محمد يصح وعلى قول أبى يوسف لا يصح وعليه الفتوى . واذا مات الخليفة لا ينعزل قضاته وعماله وكذا لو كان القاضى مأذونا له فى الاستخلاف واستخلف غيره فمات القاضى لا ينعزل خليفته ، فاذا قلد الامام رجلا يوما أو مجلسا جاز و يتوقت بالمكان والزمان . وذكر فى تتمة القنية للكافى : تعليق تقليد القضاء والامارة بالشروط أو مضافاً الى وقت فى المستقبل يجوز كاذا قدم فلان أو قدمت بلدة كذا وتعليق التحكيم لا يتقيد بالزمان والمكان ولا ينعزل القاضى بموت الخليفة وكذا الوالى فلو مات القاضى أو عزل انعزل خلفاؤه . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى قال: تقليد القضاء بالشرط أو مضافا الى وقت فى المستقبل يجوز بأن قال اذا قدم فلان فأنت قاضى بلد كذا أو اذا قدمت فأنت أميرها جاز بالاجماع . وتعليق عزل القاضى بالشرط صحيح حتى ان الخليفة لو كتب اذا وصل اليك كتابى فأنت معزول فوصل الكتاب انعزل . الخليفة اذا مات وله عمال وأمراء فهم على حالهم فى أدب القاضى للخصاف وقال فى المحيط والهداية والاجناس للناطفى لو مات القاضي انعزل خلفاؤه وكذا موت أمير الناحية بخلاف موت الخليفة . السلطان اذا عزل القاضى انعزل النائب بخلاف موت القاضي ، وذكر في أدب القاضى لو أن الخليفة مات أو خلع وولى غيره بان اجتمع الناس على خلعه والاستبدال به وللميت أو للمخلوع قضاة كان قد ولاهم فان قضاته على حالهم أحكامهم نافذة وأمورهم جائزة لأنهم قوام المسلمين جعلوا لمصالحهم وليسوا ولاة له في شيء خاص والخليفة نائب عن المسلمين فى تقليده للقضاة والمسلمون على حالهم فلا ينعزل القاضى بموت النائب وكذلك الوالى لو مات وله عمال لا ينعزلون حتى

يستبدلوا لأنهم نصبوا لمصالح أهل المدينة فى أمور المسلمين فكان نائباً عنهم، وعلى هـذا قيم الوقف اذا آجر شيئا من الموقوف ثم مات لا تبطل الاجارة لأن القيم نائب عن الأوقاف وهى على حالها فلا يبطل العقد بموت النائب . وذ كر فى البدائع قال فصل وأما بيان مايخرج به القاضى عن القضـاء فكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضى عن القضاء وما يخرج به الوكيـل عن الوكالة أشياء نذ كرها فى كتاب الوكالة ولا يختلفان الا فى شىء واحـد وهو أن الموكل اذا مات انعزل الوكيل والخليفة اذا مات أو خلع لاتنعزل قضـاته وولاته . ولو استخلف القاضى بأذن الامام ثم مات القاضى لاينعزل خليفته لأنه نائب الامام فى الحقيقة لانائب القاضى ولا ينعزل بموت الخليفة أيضا كما لاينعزل القاضى ولا يملك القاضى عزل الخليفة لأنه نائب الامام فلا ينعزل بعزله كالوكيل فانه لايملك عزل الوكيل الثانى : وذ كر فى الوكالة من البدائع قال : واما بيان مايخرج به الوكيل من الوكالة فنقول وبالله التوفيق ان الوكيل يخرج من الوكاله باشياء : منها عزل الموكل اياه ونهيه ، ولصحة العزل شرطان أحدها علم الوكيـل والثانى ألا يتعلق بالوكالة حق الغير فأما اذا تعلق فلا يصح العزل ، ومنها موت الموكل ومنها جنونه جنونا مطبقا وحده ابو يوسف بشهر ومحمد بما يستوعب الحول ، ومنها لحاقه بدار الحرب مرتدا عند أبى حنيفة خلافا لهما . ومنها عجز الموكل والحجر عليه كالمكاتب يوكل رجلا ثم يعجز وكالمأذون يوكل ثم يحجر عليه . ومنها موت الوكيل لأن الموت مبطل لأهلية التصرف . ومنها جنونه مطبقا . ومنها أن يتصرف الموكل بنفسه فيما وكل به قبل تصرف الوكيل . ومنها هلاك العبد الذى وكله ببيعه . وذ كر فى الذخيرة فى كتاب الوكالة قال : الفصل الثالث فى تعليق الوكالة بالشرط ان كان الشرط متعارفا صحيح وبشرط غير متعارف غير صحيح. وذ كر شيخ الاسلام ان الوكالة لا يصح تعليقها بشرط غير متعارف حتى لو قال لغيره اعتق عبدى ان دخل الدار يكون التوكيل باطلا . وذ كر فى الفتاوى الظهيرية قال ويصح تعليق القضاء والامارة بالشرط كتعليق الوكالة وكذا الاضافة فى المستقبل . فأما تعليق

عزل القاضى بالشرط فهل يصح ؟ ذكر الخصاف انه يصح وذكر فى منية المفتى تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط ومضافا الى وقت فى المستقبل جائز بان قال اذا قدم فلان فأنت قاضى بلد كذا أو اذا قدمت بلدة كذا فأنت أميرها أو قال ان قدمت أوان قدمت ، وتعليق عزل القاضى بالشرط قيل لا وبه يفتى . قلت : فتحرر لنا من هذا كله أشياء : منها أن الولاية المعلقه بالشرط المتعارف وغير المتعارف جائزة والتعليق صحيح أيضا ولا يظهر عملها الا عند وجود الشرط الذى علقت عليه وكذا اذا أضاف الولاية الى زمن فى المستقبل كقوله جعلتك قاضيا مثلا رأس الشهر أو عند مضى الشهر وهذا باتفاق الاصحاب . بقى لنا أنه اذا ولى القاضى شخصا وظيفة عند شغورها عمن كان بها أو قال اذا خلا مكان بالمدرسة الفلانية فلتقرر فيها أو فقد قررتك فيها ثم مات القاضى الذى قال ذلك قبل شغورها أو قبل خلو مكان بالمدرسة الفلانية ثم شغر مكان هل تعمل الولاية المعلقة من القاضي الذى مات بعد موته عند وجود الشرط الذى علقها عليه أو أضافها اليه أم تبطل الولاية المعلقة المذكورة ؟ وهل يفترق الحال بين المضافة والمعلقة أم لا ؟ الظاهر انها تبطل سواء كانت معلقه بأدوات التعليق أو الاضافه وذلك لأن من كلام الاصحاب أن المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط والتعليق ليس بسبب فى الحال عندنا كما عرف من قواعد المذهب ولا شك أن الولاية التى كانت من القاضي المقرر زالت بزوال اهليته بموته والاصحاب شرطوا قيام الاهلية وقت وجود الشرط اما من حيث الحكم كالمجنون أومن حيث الحقيقة كالسلامة من الموت عند وجود الشرط فالصحيح اذا علق بشرط ثم وجد الشرط وهو مجنون فانه يعمل لأنه يجعل كالصحيح من حيث الحكم لامن حيث الحقيقة ولو مات وهو صحيح والمسألة بحالها بطل التعليق ، وانما كان كذلك لأن المعلق عندوجود الشرط جعل كأنه منجز وبعد الموت انتفت الاهلية فبطل التعليق والمضاف مثله لفوات الاهلية فاذا قال لامرأته أنت طالق غدافمات قبل مجيء الغد بطلت الاضافه فمن هذا

الوجه صارت الاضافة والتعليق على حد سواء ، و كونها سببا فى الحال لا أثر له فى بقائها بعد الموت وانما يظهر أثره فى الجنون فكذا فى هذه الصورة لما ولاه معلقا بشرط ومات قبل وجوده فعند وجود الشرط تعذر أن يجعل موليا لزوال الاهلية فتبطل الولاية المعلقة قياسا على بقية التعليقات من الأيمان هذا من حيث البحث والتخريج على القواعد ، فأما من حيث التمسك بما نقلناه من كلام الاصحاب فنقول : اختلفت عبارات الاصحاب فيما اذا مات القاضى هل ينعزل خلفاؤه أم لا ؟ فذكر الناطفى وصاحب المحيط والكافى انهم ينعزلون بموته وذكر الخصاف وقاضيخان وغيرهما انهم لا ينعزلون وكل من هؤلاء الاصحاب لم يذكر خلافا فيما قاله ، فعلى قول من قال ان القاضى اذا مات تنعزل خلفاؤه تبقى الولاية المعلقة باطلة بالطريق الاولى وهذا ظاهر : وأما على ما نقله الخصاف وغيره من أن موت القاضى لا يوجب انعزال الخليفة فالظاهر انها تبطل على ما قررناه أولا من ذكر قواعد المذهب واشتراط قيام الاهلية وقت وجود الشرط و بعد موت القاضى لم تبق الاهلية قائمة وقت وجود الشرط فتبطل . بقى هل للقاضى اذا علق الولاية بشرط أن يملك الرجوع عنه وأن يعزل من علقها له قبل وجود الشرط أم لا ؟ فهذا المقام يحتاج فيه الى ذكر مسألة يخرج عليها جواب هذا السؤال وهى ما قال في المحيط : رجل وكل رجلا فى شىء وكالة مرسلة ثم قال له كلما عزلتك فأنت وكيلى فى ذلك وكالة مستقبلة ثم قال عزلتك فى تلك الوكالة كلها فانه ينعزل عن الوكالة المرسلة وهل ينعزل عن الوكالة المعلقة ؟ قال نصير بن يحيي انه ينعزل وهكذا روى عن محمد وقال محمد بن سلمة لا ينعزل وهكذا روى عن أبي يوسف فهذا بناء على ان الوكالة متى كانت معلقة بالشرط وعزل الموكل الوكيل قبل وجود الشرط يصح العزل عند محمد ولا يصير وكيلا متى وجد الشرط وعند أبي يوسف لا يصح العزل حتى انه يصير وكيلا متى وجد الشرط لأن الوكالة قبل وجود الشرط غير ثابتة فلا يصح العزل قبل وجودها كما قبل التوكيل ، لمحمد انه انعقد سبب ثبوت الوكالة فيصح العزل بعد وجود السبب قبل أن يصير وكيلا

كالابراء عن الاجرة قبل استيفاء المنافع يصح لأنه وجد بعد وجود سبب وجوب الأجرة وهو الاجارة وان لم تجب الاجرة بعد فكذا هنا هذه عبارة المحيط . فجواب هذا السؤال يخرج على الاختلاف الذى بين أبى يوسف ومحمد اذ لا فرق بين الموكل وبين القاضي هنا لان الولاية المعلقة كالوكالة المعلقة ومناط البحث ومأخذ كل من أبى يوسف ومحمد لا يختص بالوكالة وحدها بل العلة فيهما تعم لان أبا يوسف لحظ ان التعليق كالعدم قبل وجود الشرط والعزل يقتضى سابقة التقرر والاثبات وفى التعليق لايظهر فلا يصح وهذا يحسن أن يعلل به فى الولاية أيضا لأنها مشابهة له من كل الوجوه وكذا ماعلل به لمحمد يحسن أن يعلل به للولاية المعلقة أيضا ان أريد بقوله انه انعقد سبب ثبوت الوكالة بالتعليق وفيه نظر، لأ نا لم نعرف ان محمداً قال ان التعليق سبب فى الحال كما قال الشافعى وان أريد بقوله انعقد سبب ثبوت الوكالة المنجزة المرسلة أولا وجعل التعليق فى ضمنها فصار المجموع سببا للوكالات المعلقة فهذا لايحسن أن يخرج عليه مسألة الولاية المعلقة بل يبقى جواب محمد فيها وجواب أبى يوسف واحدا فى انه لا يصح العزل، ويفرق محمد بينهما اذا حصلت الوكالة على وجه التعليق ابتداء أو فى ضمن وكالة منجزة وله وجه فانه كم من شىء ثبت ضمنا وان كان لايثبت قصداً فالتعليق ليس بسبب فى الحال اذا كان على وجه القصد أما اذا حصل فى ضمن المنجز ينبغى أن يكون سببا واستشهاده بمسألة الابراء عن الاجرة قبل استيفاء المنافع يشهد لهذا المحل الثانى وانه لحظ الوكالة المنجزة أولا فان الاجارة اذا صحت صارت المنافع الحادثة فى الحال موجودة يقابلها شىء من الاجرة قطعا فكانت كالوكالة المنجزة والمنافع التى لم تجىء بعد بمنزلة الوكالة المعلقة وقد ثبت لنا جواب الابراء عن مجموع الاجرة وان لم يجب الكل بعد فكذا هنا وهذا قوى وتفقه حسن والله أعلم

مسألة

الحبس فى الديون وغيرها من الحقوق الشرعية، وبيان وقت الحبس، وسماع

البينة بالعسرة وهل يكون القول قول المدعى ان المدعى عليه غنى أو قول المدعى عليه انه فقير ؟ وهل تقبل البينة بالافلاس قبل الحبس ؟ وبيان مدة الحبس وبيان مايحبس فيه من الديون الشرعية وتحرير كلام الاصحاب في ذلك كله

ذكر فى الهداية قال : واذا ثبت الحق عند القاضى وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وأمره بدفع ما عليه وهذا اذا ثبت الحق باقراره أما اذا ثبت بالبينة حبسه كما ثبت فان امتنع حبسه فى دين لزمه بدلا عن مال حصل فى يده كثمن المبيع أو التزمه بعقد كالمهر والكفالة والمراد بالمهر معجله دون مؤجله ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال انى فقير الا أن يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه لأنه لم توجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه الدين وعلى المدعى اثبات غناه، ويروى أن القول لمن عليه الدين فى جميع ذلك لأن الاصل هو العسرة ، ويروى ان القول له الا فيما بدله مال . وفى النفقة القول قول الزوج انه معسر وفى اعتاق العبد المشترك القول قول المعتق والمسألتان تؤيدان القولين الأخيرين والتخريج على ماقال فى الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند أبى حنيفة ضمان الاعتاق. ثم فيما كان القول قول المدعى ان له مالا أو ثبت ذلك بالبينة فيما اذا كان القول قول من عليه يحبسه شهرين أو ثلاثة ثم يسأل عنه ويروى غير ذلك من التقدير بشهر أو أربعة أشهر الى ستة أشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضى لاختلاف أحوال الاشخاص فيه فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعنى بعد مضى المدة. ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل فى رواية وعلى الثانية عامة المشايخ. قال فى الكتاب خلى سبيله ولايحول بينه وبين غرمائه وهذا كلام فى الملازمة وسنذكره فى كتاب الحجر . ويحبس الرجل فى نفقة زوجته ولا يحبس والد فى دين ولده لأنه نوع عقوبة ولا يستحقه الولد على الوالد كالحدود والقصاص الا اذا امتنع من الانفاق عليه، وذكر ما وعد به فى كتاب الحجر فقال فى كتاب الحجر فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لا مال لى

حبسه الحاكم فى كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة وكذا اذا أقام البينة انه لا مال له يعنى خلى سبيله . ولو مرض فى الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته وان لم يكن أخرجه تحرزا عن هلاكه ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر . وقالا اذا فلسه الحاكم حال بين الغرماء وبينه الا ان يقيموا البينة أن له مالا لأن القضاء بالافلاس عندهما يصح فتثبت العسرة ويستحق النظرة الى الميسرة وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يتحقق القضاء بالافلاس لأن مال الله غاد ورائح . وقوله (الا أن يقيموا البينة أن له مالا) اشارة الى أن بينة اليسار تترجح على بينة الاعسار، ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار للطالب الا اذا علم القاضى أن بالملازمة يدخل عليه ضرر بين بألا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر عنه هذه عبارة الهداية فى موضعين.

وذكر فى فتاوى قاضيخان قال اذا توجه الحبس على المديون فان القاضى لا يسأل المديون ولا يسأل المدعى هل له مال فى ظاهر الرواية فان سأل المديون من القاضى أن يسأل صاحب الدين أله مال سأله القاضى بالاجماع فان قال الطالب هو موسر قادر على القضاء وقال المديون أنا معسر تكلموا فيه، قال بعضهم القول قول المديون انه معسر وقال بعضهم ان كان الدين واجبا بدلا عما هو مال كالقرض وثمن المبيع فالقول قول مدعى اليسار وهو مروى عن أبى حنيفة وعليه الفتوى وان لم يكن الدين بدلا عما هو مال كان القول قول المديون. والذى يؤيد هذا القول مسألتان احداهما أحد الشريكين اذا اعتق العبد المشترك وادعى أنه معسر كان القول قوله فيه لان الضمان وجب بدلا عما هو ليس بمال والاصل فى الآدمى العسرة والثانية اذا طلبت نفقة الموسرين والزوج يدعى العسره كان القول قول الزوج وقال بعضهم كل ما وجب بعقد لا يقبل قول المديون انه معسر وان لم يكن ذلك بدلا عما هو مال، والمديون اذا اقام البينة على الافلاس قبل الحبس فيه روايتان قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الصحيح انها تقبل قال رحمه الله وينبغى أن يكون مفوضا الى القاضى ان علم القاضى انه وقح لا تقبل بينته قبل الحبس وان علم انه لين تقبل بينته، ولو أقام المديون بينة على الاعسار وصاحب الحق بينة على

اليسار كانت بينة صاحب الحق أولى فان شهدوا انه موسر قادر على أداء الدين جاز ذلك وكفى ولا يشترط تعيين عين المال . وان اقام المديون بينة على الاعسار بعد الحبس فى الروايات الظاهرة أنها لا تقبل الا بعد مضى المدة واختلفت الروايات فى تلك المدة روى محمد عن أبى حنيفة أنه مقدر بشهرين أو ثلاثة وروى الحسن عن أبى حنيفة أنها من أربعة أشهر الى ستة أشهر وعن أبى جعفر الطحاوى أنها مقدرة بشهر قال الحلوانى هذا أوفق الاقاويل وقال بعضهم ان كان المحبوس رجلا لينا كصاحب عيال شكاه عياله الى القاضى لأجل النفقة يأخذ بقول الطحاوى وان كان وقحا يعرف القاضى تمرده يحبسه ستة أشهر فالحاصل انه مفوض الى القاضى ان وقع عند القاضى بعد مضي ستة أشهر انه متمرد يديم حبسه وان وقع عنده قبل تمام شهر واحد أنه عاجز أطلقه وهذا اذا كان أمره مشكلا أما اذا كان فقره ظاهرا سأل القاضى عنه عاجلا وتقبل البينة على الافلاس ويخلى سبيله بحضرة خصمه وانما يسأل عن عسرته من جيرانه واصدقائه وأهل سوقه من الثقات دون الفساق فاذا قالوا لانعرف له مالا كفى ولا يشترط فى هذا لفظ الشهادة. و بعد ماخلى سبيله هل لصاحب الدين أن يلازمه ؟ اختلفوا فيه والصحيح أن له أن يلازمه وأحسن الاقاويل فى الملازمة ماروى عن محمد انه قال يلازمه فى قيامه وقعوده ولا يمنعه من الدخول على أهله ولا من الغداء والعشاء ولا من الوضوء والخلاء وله أن يلازمه بنفسه واخوانه وولده ومن أحب . فان قال المديون لا أحبس مع غلامك وأحبس معك قال بعضهم كان له ذلك وقيل هذا قول أبى حنيفة أما على قولهما ليس للمديون ذلك وجعلوا هذه المسألة فرعا لمسألة التوكيل فى الخصومة من غير رضا الخصم على قول أبى حنيفة والصحيح فى الملازمة الرأى فيه الى صاحب الدين لا إلى المدبون ان شاء لازمه بنفسه وان شاء بغيره لأن المقصود حصول الدين فملازمة الغير عسى أن يكون اقرب الى ذلك

مسألة : اذا قال المدعى عليه انا فقير وقال المدعى هو غني موسر فالقول لمن يكون منهما؟ وتحرير كلام الاصحاب فى ذلك

قال فى الهداية : انه اذا ثبت الحق عند القاضى وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وأمره بدفع ماعليه وهذا اذا ثبت الحق بالاقرار لأنه لم يعرف كونه مماطلا أما اذا ثبت بالبينة حبسه كما ثبت لظهور مطله فان امتنع حبسه فى كل دين الزمه بدلا عن مال حصل فى يده كثمن المبيع أو التزمه بعقد كالمهر والكفالة لأنه اذا حصل المال فى يده ثبت غناه به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا مايقدر على أدائه . والمراد بالمهر المعجل دون المؤجل ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال انى فقير الا أن يثبت غريمه أن له مالا فيحبسه لأنه يوجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعى اثبات غناه ، ويروى ان القول قول من عليه فى جميع ذلك لأن الأصل هو العسرة ويروى أن القول له الا فيما بدله مال قال وفى النفقة القول قول الزوج انه معسر وفى اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسألتان تؤيدان القولين الاخيرين ، والتخريج على ماقال فى الكتاب انه ليس بدين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند أبى حنيفه ضمان الاعتاق. ثم فيما كان القول قول المدعى أن له مالا أو ثبت ذلك بالبينة فيما كان القول قول من عليه يحبسه شهرين أو ثلاثة ثم يسأل عنه هذه عبارته. وذكر فى المحيط : وأما بيان متى يحبسه؟ فانما يجب اذا عرف القاضى يساره من قبل أنه وجب الدين بدلا عما هو مال كثمن متاع أو بدل قرض حتى ثبت يساره بما دخل في ملكه وزواله محتمل فحينئذ يحبسه لأنه موسر يمتنع عن اتيان ماعليه . وان اختلفا وزعم الطالب أنه موسر وزعم المطلوب أنه معسر ذكر الخصاف فى أدب القاضى القول قول المطلوب لأن العسرة أصل فى بنى آدم فالمديون متمسك بالاصل والطالب يدعى أمرا عارضا فيكون القول قول المطلوب . وذكر فى المبسوط القول قول الطالب لأنه متمسك بما هو ثابت فى الاصل باتفاقهما وهو اليسار ومتى عرف يساره من قبل أنه وجب الدين بدلا عما هو مال والمطلوب يدعى أمرا حادثا وهو هلاك المال فيكون القول لمن تمسك بالاصل ، واما اذا وجب الدين بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع وغيرهما فقال المطلوب أنا معسر وقال الطالب هو

موسر فالقول قول المطلوب فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى النكاح لو اختلف الزوجان فقال أنا معسر وعلىّ نفقة المعسرين وقالت المرأة بل أنت موسر وعليك نفقة الموسرين فالقول قول الزوج. ونص فى العتاق عبد بين شريكين اعتقه أحدهما وقال المعتق انا معسر لاسبيل لك على وقال الساكت انك موسر ولى أن أضمنك فالقول قول المعتق. وذكر فى كتاب الكفالة اذا مات المحتال عليه فقال الطالب مات مفلسا وعاد الدين اليك وقال المحيل مات موسرا فالقول قول الطالب وروى عن أبى حنيفة رحمه الله القول قول الطالب الا فى دعوى الاعسار وبه تتأخر المطالبة الى وقت اليسار لمعنى دعوى الاجل. ولو ادعى المطلوب أجلا فى هذه الديون وانكر الطالب فالقول قول الطالب فكذا هذا، وجه ظاهر الرواية أن المطلوب متمسك بالاصل وهو الافلاس فانه أصل فى بنى آدم والغنى عارض فكان الطالب مدعيا أمرا عارضا والمطلوب متمسكا بالاصل فيكون القول قوله بخلاف دعوى الاجل لأن الأجل لا يثبت الا بالشرط والشرط أمر عارض فكان مدعى الأجل مدعيا امرا عارضا ودعوى الاعسار وان كانت بمعنى دعوى الاجل الا أنه ثبت من غير شرط فكان بمنزلة دعوى الاجل فى الكفالة لما كانت تثبت فى حق الكفيل من غير شرط كان القول قول مدعى الاجل فكذا هذا هذه عبارة المحيط. وذكر قاضيخان فى الفتاوى ماصورته: فان قال الطالب هو موسر قادر على القضاء وقال المديون أنا معسر تكلموا فيه قال بعضهم القول قول المديون انه معسر وقال بعضهم ان كان الدين واجبا بدلا عما هو مال كالقرض وثمن المبيع فالقول قول مدعى اليسار يروى ذلك عن أبى حنيفة وعليه الفتوى لأن قدرته كانت ثابتة بالمبدل فلا يقبل قوله فى زوال تلك القدرة وان لم يكن الدين بدلا عما هو مال كان القول قول المديون والذى يؤيد هذا القول مسألتان احداهما أحد الشريكين اذا اعتق العبد المشترك وادعى انه معسر كان القول فيه له لأن الضمان وجب بدلا عما ليس بمال والاصل فى الآدمى هو العسرة. والثانية المرأة اذا طلبت نفقه الموسرين والزوج يدعى العسرة كان القول قول الزوج، وقال بعضهم كل ما وجب بعقد لا يقبل قول المديون

انه معسر وان لم يكن ذلك بدلا عما هو مال تم كلامه . وذكر فى المبسوط وأدب القاضى للخصاف وان طلب المديون من القاضى أن يسأل المدعى هل له مال يسأله بالاجماع فان سأل المديون وسأل القاضى من المدعى وزعم المدعى انه موسر وزعم المديون انه معسر يجعل القول قول المديون لأن العسرة فى بنى آدم أصل فالمديون متمسك بالاصل وصاحب الدين يدعى أمرا عارضا فيكون القول قول المديون . وقال بعضهم ان كان الدين بدلا عن مال كثمن متاع أو بدل قرض يكون القول قول المدعى وان كان الدين وجب بدلا عما ليس بمال يكون القول قول المدعى. عليه لأنه اذا وجب بدلا عما هو مال فقد عرف قدرته على قضاء الدين بما دخل فى ملكه وزوال ذلك محتمل واذا وجب بدلا عما ليس بمال لايعرف قدرته على قضاء الدين فبقى متمسكا بالاصل أنه معسر، والذى يؤيد هذا الاصل مسألتان احداهما نص فى كتاب النكاح أن المرأة اذا ادعت على زوجها انه موسر وادعت نفقه الموسرين وزعم الزوج أنه معسر وعليه نفقه المعسرين يجعل القول قول الزوج لأن السبب الذى به وجبت النفقه دينا فى ذمته لم يدخل فى ملكه شيئا يصير به قادرا على قضاء الدين فبقى متمسكا بالاصل والثانية نص فى كتاب العتاق أن أحد الشريكين اذا أعتق العبد المشترك وزعم انه معسر كان القول قوله لأن هذا الضمان وجب بسبب لم يدخل فى ملكه بذلك السبب شىء، ثم صاحب الكتاب نسب هذا القول الى أبى حنيفة وأبى يوسف والقاضى المنتسب الى اسبيجاب نسبه الى الفقيه أبى جعفر الهندوانى، وقال بعضهم ان كان الدين لزمه بمباشرة العقد يكون القول قول المدعى وان كان الدين لزمه حكما لا بمباشرة عقد فالقول قول المديون لأن الظاهر من حال الانسان ألايشرع فى أمر لايقدر عليه وألايلتزم مالا لاوفاءله به وهذا القول يوجب التسوية بينهما اذا ثبت ذلك بدلا عما هو مال أولم يثبت بدلا عما هو مال وفرق هذا القائل بين مسألة النفقة وبين العتق وبين غيرهما وقال ذلك ليس بدين بل هو نفقة فان النفقة تسقط بالموت وضمان العتق كذلك على قول أبى حنيفة ونسب الشيخ شمس الأئمة السرخسى هذا القول الى الفقيه أبى جعفر الهندوانى وقال

بعضهم يحكم فيه الزى ان كان عليه زى الفقراء فان القول قول المديون وان كان عليه زى الأغنياء فان القول قول المدعى لأن ذلك علامة الأغنياء الافى العلوية والفقهاء . ونسب الشيخ الامام شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلوانى هذا القول الى الفقيه أبي جعفر الهندوانى فعلى هذا القول ان كان على المديون زى الفقراء وقد أدعى المدعى أنه غير زيه وأنه كان عليه زى الأغنياء قبل أن يحضر مجلس القاضى فان القاضى يسألة البينة فان أقام البينة على ذلك سمع القاضى وجعل القول قوله وان لم يمكنه الاقامة يحكم زيه فى الحال ويجعل القول قول المديون . وذكر فى الكافى شرح الوافى : واذا ثبت الحق عند القاضى وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وأمره بدفع ما عليه فان أبى حبسه فى كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كالثمن والقرض أوالتزمه كالمهر المعجل والكفالة لثبوت أمارة غناه فى هذين الموضعين . أما فى الأول فلأنه قد ظهرت قدرته بما دخل فى ملكه وزواله محتمل وأما فى الثانى فلأن التزامه باختياره دليل يساره اذ الظاهر أنه لا يلتزم الا مايقدر على أدائه . وأما اذا طلبت المرأة المؤجل من المهر بعد مادخل بها فالقول قول الزوج فى عسرته لانه لا دلالة هنا على القدرة ولايحبسه فى غير ذلك ان ادعى الفقر الا أن يثبت غريمه أن له مالا فيحبسه بما رأى لأنه لم يوجد أمارة غناه والأصل فى الآدمى العسرة فيكون القول لمن عليه وعلى المدعى اثبات غناه . وذكر الخصاف أن القول للمديون فى جميع ذلك لأنه متمسك بالأصل وهو العسرة ورب الدين يدعى أمرا عارضا ، وقيل ان كان الدين وجب بدلا عما هو مال فالقول للمدعى فيه وان كان الدين بدلا عما ليس بمال فالقول للمدعى عليه ومما يؤيد هذا القول مسألتان وذكر المسألتين هذه عبارته . وذكر الشيخ حسام الدين السغناقى فى شرح الهداية ماصورته : قال قوله (فان امتنع حبسه فى كل دين لزمه بدلا عن مال حصل فى يده) الى آخره : اعلم أن هنا اختلاف العلماء على أقوال خمسة بيان ذلك ماذكره فى الذخيرة فى الفصل التاسع من أدب القاضى وماذكره الصدر الشهيد فى شرح أدب القاضي من باب الحبس ، واذا جاء رجل

برجل الى القاضى وأثبت عليه ماله ببينة أو أقر الرجل به وقال المدعى انه موسر وطلب من القاضى أن يحبسه وقال المطلوب لا بل أنا معسر فقد اختلفت الروايات فيه ، قال الخصاف وهو رواية عن أصحابنا ان القول قول المديون لأنه متمسك بالأصل لأن الفقر أصل فى بنى آدم فانه يولد ولا مال له وصاحب الدين يدعى أمرا عارضا والتمسك بالأصل واجب حتى يظهر خلافه فكان القول قول المديون مع اليمين ، واختيار أبى عبد الله البلخى وهو رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف أن كل دين أصله مال كثمن البياعات والقروض فالقول للمدعى لأنه عرف دخوله فى ملكه وزوال ذلك عن ملكه محتمل فكان القول فيه للمدعى . وكل دين لم يكن أصله مالا كالمهر وبدل الخلع وما أشبه ذلك فالقول فيه قول المدعى عليه لأنه لم يدخل شىء فى ملكه ولم يعرف قدرته على قضاء الدين فبقى متمسكا بالأصل وهو العسرة فيكون القول قوله ، وقال بعضهم ما كان سبيله سبيل البر والصلة فالقول فيه قول المدعى عليه انه معسر كما فى نفقة المحارم وما أشبه ذلك وفيما سوى ذلك فالقول قول المدعى ، وقال بعضهم كل دين لزمه بمعاقدته فالقول قول المدعى وكل دين لزمه حكما لا بمباشرته العقد فالقول قول المديون لأن الظاهر من حال الانسان ألا يشرع فى فى أمر لا يقدر عليه ولا يلتزم مالا لا وفاء له به وهذا القول يوجب التسوية بينهما اذا ثبت ذلك بدلا عما هو مال أو لم يكن بدلا عما هو مال وفرق هذا القائل بين مسألة النفقة و بين مسألة العتق و بين غيرهما وقال ذلك ليس بدين على الحقيقة بل ذلك صلة حتى سقطت النفقات بالموت وكذلك ضمان العتق صلة على قول أبى حنيفة وقال الفقيه البلخي وهو القول الخامس يحكم الزى والهيئة ان كان عليه زى الفقراء كان القول قول المديون وان كان عليه زى الاغنياء كان القول قول المدعى فى أنه موسر الا فى أهل العلم والاشراف كالعلوية والعباسية فانهم يتكلفون للباسهم مع حاجاتهم حتى لا يذهب ماء وجوههم فلا يكون الزى فيهم دليلا على اليسار ، وتحكيم الزى ممهد فى الشرع حتى حكم بالزى فى باب الزكاة فى جواز الصرف الى من رأى عليه زى الفقراء فان ادعى الطالب أنه قد كان عليه زى الاغنياء ولكن غير زيه

حتى حضر مجلس القاضى فان القاضى يسأله عن البينة فان اقام البينة يسمع منه وكان القول قوله وان لم يقم بينة يحكم زيه فى الحال فيكون القول قول المديون ، والمراد بالمهر معجله دون مؤجله لان العادة جرت بتسليم المعجل فكان اقدامه على النكاح دليلا على قدرته على تسليم المعجل فبعد ذلك لاتسمع دعواه أنه لايقدر على تسليم المعجل وقد ذكر الامام التمرتاشى وذكر فى النكاح يحبس فى المهر . وذكر الزوزنى أنه أراد به المعجل لأن العادة فى النكاح ألا يقدم عليه من لاوفاء عنده بالمعجل وقوله ولايحبسه فيما سوى ذلك كضمان المغصوب وأرش الجناية وقوله لانه لولم يوجد دلالة اليسار متصل بالمستثنى وهو قوله ولا يحبسه فيما سوى ذلك ، ثم ههنا ذكر قول من يقبل قوله من رب الدين والمديون فى موضعين وذكر أيضا قبول بينة المدعى اذا أقام بينة على أن للمديون مالا بقوله (الا أن يثبت غريمه ان له مالا) وبقى الوجه الثالث وهو ما اذا أقاما البينة على ما ادعياه فرب الدين على اليسرة والمديون على العسرة فبينة من تقبل ؟ ذكر في الذخيرة بينة رب الدين اولى وروى أن القول لمن عليه الدين فى جميع ذلك ويدخل تحته ثمن المبيع والقرض وغيرهما هذه عبارته. وذكر تاج الشريعة فى حاشيته على الهداية ماصورته : قوله فيما سوى ذلك مثل ضمان المغصوب وأرش الجناية وبدل الكتابة وضمان اعتاق العبد المشترك ونفقة الزوجات . وذكر الشيخ حميد الدين الضرير فى حاشيته على الهداية ماصورته : المراد بالمهر معجله لأن العادة جرت بتسليم المعجل فلايقبل قوله انه فقير وأما فى المؤجل القول قول المدعى عليه لأن الأصل العسرة وقوله (فيما سوى ذلك) وهو ما سوى المذكور وهو مثل عوض الغصب وأرش الجناية وقوله (القول لمن عليه في جميع ذلك) أى المهر وبدل المبيع وفى سائر الصور القول لمن عليه فى رواية وفى رواية القول قوله أى المديون الا فيما بدله مال كثمن المبيع فما يكون بدله مالا القول للدائن لا للمديون . وقال أيضا وانما جعلنا القول قول من عليه فى النفقة وفى الدين الواجب بالعقد القول لمن له الدين لان الدين مطلق والنفقة ليست بدين مطلق لأنها صلة وكذا ضمان الاعتاق صلة عند أبى حنيفة بدليل سقوطه

بالموت فاذا لم يكونا دينا مطلقا فقلنا القول قول من عليه . وذكر فى الاختيار شرح المختار : وان قال المدعى هو موسر وهو يقول أنا معسر فان كان القاضى يعرف يساره أو كان الدين بدل مال كالثمن والقرض أو التزمه بعقد كالمهر والكفالة وبدل الخلع ونحوه حبسه لأن الظاهر بقاء ما حصل فى يده والتزامه يدل على القدرة ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا ادعى الفقر لأنه الأصل وذلك مثل ضمان المتلفات وأرش الجنايات ونفقة الأقارب والزوجات واعتاق العبد المشترك الا أن تقوم البينة أن له مالا فيحبسه لأنه ظالم تم كلامه. وذكر فى شرح الهداية للكافى قال قوله (بدلا عن مال حصل فى يده الى آخره) وفي الذخيرة وشرح أدب القاضى للصدر الشهيد: لو قال المديون بعد ثبوت الدين أنا معسر وقال المدعى هو موسر ولا بينة له له فالقول للمديون مع يمينه وهو روايه أصحابنا واختيار الخصاف وبه قال الشافعى فى وجه وعن أبى حنيفة وأبى يوسف أن كل دين أصله مال كثمن المبيع والقرض فالقول قول المدعي وبه قال الشافعي فى وجه فالمديون يحتاج الى البينة لأنه عرف دخول شيء في ملكه وزوال ذلك محتمل فالظاهر قول المدعى وكل دين لا يقابله مال كالمهر وبدل الخلع وما أشبه ذلك فالقول للمديون لأنه لم يدخل شيء فى ملكه فيبقى متمسكا بالاصل اليه أشار محمد فى كتاب النكاح فى مسألة ادعاء المرأة نفقة الموسرين وزعم الزوج انه معسر فقال القول للزوج . وقوله والمراد بالمهر الى آخره وذكر ما قاله السغناقى بعبارته تم كلامه. وذكر فى اختلاف الفقهاء للطحاوى ما صورته . وسمعت ابن أبى عمران كان متأخرو أصحابنا منهم ابن شجاع يقول كل دين كان أصله من مال وقع في يد المديون كأثمان البياعات والقروض ونحوها حبسه وما لم يكن أصله من مال وقع في يده مثل المهر والخلع والصلح عن دم العمد ونحوه لم يحبسه حتى يثبت وجوده وملاءته . وذكر فى المنافع قال والمراد بالمهر معجله ولا يحبسه فيما سوى ذلك كبدل المغصوب والمتلف وأروش الجنايات فان امارة الغني وجدت فى هاتين الصورتين لأنه اذا حصل المال فى يده ثبت غناه واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ الظاهر انه لا يلتزمه

الا ما يقدر على أدائه ولم يوجد فى غيرهما امارة الغنى والأصل فى بنى آدم العسرة فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه تم كلامه . وذكر فى متن البحر المحيط: فان قال المدعى انه موسر وقال المديون أنا معسر فقد اختلفت الروايات فيه واختلف المشايخ فيه أيضا فاختار الخصاف وهو رواية عن أصحابنا أن القول قول المديون مع اليمين واختيار أبى عبد الله البلخي وهذا روى فى بعض الروايات عن أبى حنيفة وأبى يوسف ان كل دين أصله مال كثمن البياعات والقروض فالقول قول المدعى فى يساره وعسرته وكل دين لم يكن أصله مالا كالمهر وبدل الخلع وما أشبه ذلك فالقول فيه قول المدعى عليه، وذكر فى الفتاوى الكبري للخاصى : وان زعم رب الدين أنه موسر وزعم المديون انه معسر قال الخصاف القول قول المديون وقال بعضهم ان كان الدين وجب بدلا عما ليس بمال فالجواب كذلك وان كان بدلا عما هو مال فالقول قول الدائن . ونسب الخصاف هذا القول الى أبى حنيفة وأبى يوسف ونسبه الاسبيجابى الى الفقيه أبى جعفر ، وقال بعضهم ان لزمه الدين بعقد باشره فالقول قول الدائن وان لزمه حكما لا بمباشرة العقد فالقول قول المديون ونسب السرخسى هذا القول الى الفقيه أبى جعفر . قال القاضى فخر الدين الفتوى على انه ان كان الدين وجب بدلا عما هو مال فالقول قول مدعى اليسار وان وجب بدلا عما ليس بمال فان وجب بعقد باشره باختياره فكذلك لوجود دليل اليسار وهو المبادلة والتزام الدين باختياره وإلا فالقول قول مدعى الاعسار لانعدام دليل اليسار تم كلامه

قلت فتحرر لنا من هذه النقول كلها أن المذهب المفتى به أن القول فيما لزم المديون ببدل هو مال أو بعقد وقع باختياره قول المدعى لا قول المديون ولا يلتفت الى ما قاله الخصاف ولا يفتى به لأنه مدفوع بما ذكرناه من الدليل وبما نقل من الروايات فانا نقلنا أن هذا نقل عن أبى حنيفة وأبى يوسف وكفى بهما حجة فى التقليد من غير ظهور الدليل فكيف يكون مع ظهور الدليل ، وحكى لى والدى تغمده الله برحمته أن الأذرعي لما ولى القضاء بدمشق وكانت ولايته سنة واحدة

كان يقبل قول المديون فى الكل ويقول الأصل هو الفقر وهذا خطأ منه ويعذر فانه ماكان يعرف المذهب ولا سلك طريق أهل المذهب فى اشتغاله حتى نقل أن أهل زمانه كانوا يسمونه الفقيه المغلوب فالحق ماقاله أبو حنيفة وأبو يوسف يعنى من جهة التفصيل كما تقدم نقله عنهما فليعلم

تنبيه : ويتعين على القاضي اذا ادعى عنده رب الدين على المديون واعترف له به أو قامت به بينة والمديون يقول أنا فقير معسر أن القاضى لايعجل بحبسه بل يسأله عن سبب هذا الدين فان قال انه بدل غير مال وليس باختياره بعقد وهو معسر لا يحبسه ويطلقه وان قال انه موسر وطلب حبسه يحبسه وان قال المديون هو يعلم انى معسر واسأله عن ذلك فان القاضى يعيد عليه القول فان أجاب بالتصديق أطلقه وان أنكره فان قال المطلوب حلفه انه مايعلم أنى معسر يجيبه القاضى الى ذلك ويحلفه أنه مايعلم اعساره فان حلف حبسه فى دينه بطلبه الحبس وان نكل عن اليمين لايحبسه ويطلقه، وان قال المديون ان الدين لزمنى من غير عقد ولا بدل مال فيسأله الحاكم عن ماذا لزمك فان قال انه بدل الخلع أو بدل العتق فى جهة نصيب الشريك أو من جهة غصب مال متقوم للمدعى وقد تلف أو من جهة نفقة الزوجة أو نفقه الأقارب أومن جهة أرش جناية أو من جهة صلح عن دم عمد أو من جهة بدل الكتابة أو من جهة بقية مهر قد عجل بعضه قبل الدخول فان صدقه المدعى فى ذلك فالقول قول المديون مع يمينه فى الفقر والعسرة وان كذبه المدعي وقال أنه من جهة ثمن متاع فاعلم أن هذه الصورة ما ذكرها الاصحاب وينبغى أن يكون القول فيها قول المديون الا أن يقيم رب الدين البينة أن الدين ثمن متاع فيكون القول حينئذ قوله ويحبسه ، وقولهم (بدل الخلع) معناه القدر الذى وقع خلع الرجل امرأته عليه وهو اما أن يكون فى ذمة المرأة المختلعة أوفى ذمة أجنبى فاذا ادعي الزوج على امرأة أنها كانت اختلعت منه على شىء فى ذمتها أوعلى الاجنبى ان كان الخلع وقع على شىء فى ذمته واعترفت المرأة أو الاجنبى بذلك لكن قالت المرأة أنافقيرة أو معسرة أو قال الاجنبي ذلك وقال الزوج لا بل هما غنيان فان القول فى ذلك قول

المرأة والاجنبي مع اليمين لا قول الزوج ، وأخطأ صاحب المختار في هذه الصورة في نقل الحكم في الخلع فانه جعله مع ثمن المتاع والقرض وقال فيه ان القول فيه قول رب الدين لا قول المديون فلا يلتفت الى ماقاله وانما ذكرنا كلامه في هذه المسألة لأجل أن ننبه الى هذا وأنه خطأ لا يعمل به . وقد نقلنا فيما تقدم من نقل متن البحر المحيط واختلاف العلماء كالطحاوى والسغناقى والمحيط وشرح الهداية للاكاكى ما يخالفه ومن جهة المعنى فالخلع ليس ببدل عن مال لأن بضع الحرة ليس بمال قطعا ولا عقد النكاح عقد مبادلة مال بمال بل هو مبادلة مال ببضع وفى المهر فصلوا فيه بين المعجل والمؤجل وجعلوا أن فى المؤجل القول قول الزوج فى الاعسار لا قول المرأة وان كان العقد انما وقع على المجموع فكيف يكون بدل الخلع أقوى منه ، وقولهم (أو بدل العتق) معناه أن العبد اذا كان بين شريكين فأعتقه أحدهما بغير اذن صاحبه واختار الشريك الذى لم يعتق تضمين الذى اعتق وادعى عليه عند القاضى فاعترف بالاعتاق أوقامت به بينة فادعى أنه فقير فقال الشريك الذى لم يعتق انه غنى فان القول فى هذا قول الذى أعتق مع يمينه ولا يحبس اذا حلف ، قال فى الهداية وفى اعتاق العبد المشترك القول للمعتق بكسر التاء والعلة فيه كونه ليس بدين مطلق حتى يسقط بالموت عند أبى حنيفة ، وعلل قاضيخان هنا بأن الضمان وجب بدلا عما ليس بمال وفيه وفى تعليل الهداية نظر ، أما النظر الذى فى كلام الهداية فهو كونه يسقط بالموت عند أبى حنيفة وينبغى ألا يسقط قياسا على بقية الحقوق ، وأما النظر الذى فى تعليل قاضيخان فهو فى قوله (ان الضمان هنا وجب بدلا عما ليس بمال) وليس كذلك بل وجب بدلا عما كان يملكه شريكه في العبد وهو مال بدليل جواز بيعه من أجنبي ومن الشريك وبدليل جواز اعتاقه ولا عتق الا فى المملوك ، فان أراد بالمال مايتمول به أوما فيه تمول بنفسه كأموال الزكاة فينتقض عليه فى الأموال التى لا زكاة فيها واذا تلفت يضمن ولا يسقط الضمان فيها أصلا ، وان اراد ماهو أعم من ذلك فيشكل عليه ماقلناه من أن النصف من العبد المشترك كان مملوكا للشريك ملكا صحيحا تاما يبيعه ويتصرف فيه كل تصرفات المالكين .

وقولهم (أوضمان المغصوب) معناه اذا اعترف بالغصب وقال انه فقير وقال المغصوب منه انه موسر وتصادقا على الهلاك أو حبس لأجل العلم بالهلاك فان القول قول الغاصب فى العسرة لاقول المغصوب منه هكذا ذكره السغناقى وتاج الشريعة وحميد الدين الضرير فيما نقلناه عنهم . وفيه نظر أيضا وينبغى ألايكون القول قول الغاصب لأنه بدل مال حصل فى يده فيبقى كسائر الديون التى هى من أثمان البياعات أو القروض وكذا مسأله المتلفات ينبغى أن تكون مثل مسألة الغصب ويجاب بأنا انما قلنا فى أثمان البياعات والقروض بأن القول فيها قول المدعى لأن المدعى عليه اعترف بالغنى بدخول ذلك فى ملكه ويدعى أمرا حادثا وهو زواله وكان المدعى متمسكا بالأصل فيكون القول قوله ، ولا كذلك مسألة الغصب والمتلفات لأن المدعى عليه لم يعترف باليسار ولا ثبت غناه بدخول شيء فى ملكه بدلا عن مال لأن الغصب لا يحصل به الغنى ولايحصل بالمال المتلف فكان المدعى عليه متمسكا بالأصل وهو العسرة فيكون القول قوله وبهذا يجاب أيضا عن ضمان الاعتاق لأنه بمنزلة المتلفات لاغيروما استشكلته من قول أبى حنيفة انه يسقط بالموت . ومسألة الغصب وقعت عندى فى يوم الجمعة حادى عشرين ذى الحجة سنة أربع وخمسين وسبعمائة ولم تقع عندى قبل ذلك من أول مباشرتى الحكم وأردت الحكم فيها على قول الغاصب كما نقله الأشياخ وذلك بعد تصادق المغصوب منه والغاصب على هلاك الاعيان المغصوبة وعلى القيمة المذكورة . وقولهم (ونفقة الزوجات والاقارب) معناه اذا اتفقت الزوجة مع الرجل كل يوم على نفقة وتراضيا عليها فمضت مدة بعد ذلك فادعت المرأة عليه عند القاضى وطالبته بذلك المتجمد من النفقة المفروضة وصدقها على ذلك وقال انى فقير وقالت هى بل هو موسر فالقول قول الزوج مع يمينه ولايحبس اذا حلف أنه فقير معسر عن هذا المطلوب منه ، فان أقامت المرأة البينة بأنه موسر وطلبت حبسه حبسه ، و نفقات الاقارب يجب أن تكون صورتها أن القريب فرض على نفسه لقريبه فى كل يوم شيئا معلوما وأذن فى الاستدانة والانفاق والرجوع عليه فاستدان القريب المفروض له وأنفق ثم ادعى على القاضي بذلك

القدر المستدان عليه فقال الفارض أنا فقير وقال الدائن أو المفروض له هو موسر فالقول قول الفارض وكذا لو امتنع ففرض عليه القاضى وأذن بالاستدانة واستدان وأنفق وادعى عليه فقال أنا فقير يجب أن يكون القول قوله . وكذا يجب أن يكون فى نفقة الزوجة اذا فرض القاضى بعد امتناع الزوج من الفرض . وانما قلت انما يجب أن يكون كذا لأني قلته على وجه التفقه فانى لم أر أحدا ذكر هذا التصوير ولا بسطه مثل ما بسطته . وقولهم (واروش الجنايات) معناه اذا جنى عليه جناية وجب فيها المال وادعي على الجانى وصدقه على الجناية أو قامت البينة فادعي الجانى أنه فقير وقال المجنى عليه انه موسر فالقول قول الجانى . وقولهم (أو صلح عن دم العمد) معناه أنه لو قتل مورثه عمدا فصالحه على مال فادعى أنه فقير يكون القول قول القاتل فى ذلك لأنه ليس بدلا عن مال وما صرح بهذه الصورة أحد ممن نقلنا عنهم سوى الطحاوى فى اختلاف الفقهاء وهو صحيح موافق للقواعد وداخل تحت قولهم بدلا عما ليس بمال . وقولهم (أو من جهة بدل الكتابة) هذه الصورة ماذكرها أحد سوى تاج الشريعة ولا يحتاج اليها لأن المكاتب لايحبس فى بدل الكتابة لمولاه بالاتفاق وفى دين سوى بدل الكتابة فيه اختلاف ، والفتوى على أنه لايحبس فيه أيضا . وقولهم (أو المهر المؤجل) معناه أن الرجل اذا تزوج امرأة على مهر مبلغه مثلا الف درهم ولم يذكر أن منه شيئا مؤجلا فانه يكون حالا ثم ينظر الى البلدة التى هم فيها فان تعارفوا تعجيل كل الالف قبل الدخول فيكون للمرأة أن تمنع نفسها حتى تقبض كل الالف ويكون القول لها فى قدرته على الألف بمجموعها ولا يسمع قوله انه معسر ، وان تعارفوا تعجيل البعض منها قبل الدخول كبلادنا فطالبت بذلك المعجل عند القاضي فقال انى فقير لا يقبل منه والقول للمرأة ، وان دفع المعجل ثم دخل فطالبته ببقية المهر فقال أنا فقير وقالت هى هو موسر فالقول قول الزوج فى هذه الصورة ، وهذا معنى قول صاحب الهداية (والمراد بالمهر معجله دون مؤجله) والشيخ حافظ الدين قيد المهر بالمعجل والشيخ حميد الدين أشار الى هذا القول لأن العرف ماجرى على تعجيل المؤجل

فعلمنا أن مرادهم المؤجل الذى من جهة العرف لا المؤجل الذى شرط فى أصل الصداق بالتصريح وقت العقد ، ومثل هذا قالوا فى المرأة لها أن تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه أن يخرجها من البلد ، وقال صاحب الهداية والمراد ما تعارفوا تعجيله ولو كان التأجيل نصا فى البعض لايفترق الحكم لأنه اذا حل الأجل فطالبته وقال أنا فقير كان القول قوله . فالحاصل أن التأجيل على قسمين تاجيل بطريق العرف وهو قولهم فى الاصدقة (وتزوجها على ألف درهم حالة يعجل لها من ذلك قبل الدخول بها خمسمائة مثلا وبقى عليه بعد ذلك خمسمائة حالة) ففى هذه الصورة أقول اذا دفع اليها الخمسمائة التى قبل الدخول ثم دخل فطالبته بالخمسمائة الأخرى وقال أنا فقير يكون القول قوله : وتأجيل بطريق التنصيص على الاجل كما اذا تزوجها على ألف درهم منها خمسمائة حالة والباقى مؤجل الى سنة مثلا وقال فى الصداق يعجل لها قبل الدخول بها الخمسمائة الحالة فدخل بعدما قبضت الحال ثم ادعت عليه بالخمسمائة المؤجلة الى سنة يكون القول قوله فيها فلا فرق بين التأجيل الذى من طريق العرف أو من طريق التنصيص فلو كان المهر كله حالا ولم يشترط تعجيل شىء منه هل يكون كله بمنزلة المعجل بمعنى أن القول فى يسرته قولها أم لا ؟ الظاهر انه ينبغى أن ينظر الى المرأة والى هذا المهر وكم يكون المتعارف تعجيله منه لهذه المرأة فاذا ثبت ذلك يكون ماحكم العرف بتعجيله القول فيه قول المرأة وماعدا ذلك القول فيه قول الزوج قياسا على ماقالوا فى منع نفسها حتى تأخذ مهرها ان لم يبينو قدر المعجل منه أنه ينظر الى المرأة كما قلنا ويجعل المعروف كالمشروط ولا يقال ان اقدامه على النكاح على هذا الوجه دليل قدرته على المجموع فلا يكون القول فيه قوله لأنا نقول نحن انما نقضى بهذا فى بلدة جرت العادة فيها بتعجيل البعض قبل الدخول أما فى بلدة جرت العادة فيها بتعجيل الكل فلا وقد نبهنا عليه فلما جرى العرف بتعجيل البعض وسكت عن ذكره فى الصداق كان بمنزلة اشتراطه لأن للزوج أن يقول لما علمت أن العرف قد جرى بهذا سكت عن أن أشترط شيئا معينا وهو كلام معتبر والظاهر يصدقه ويجب

قبوله كما لو تبايعا ثوبا فى السوق وعرفهم فى بيع مثل ذلك أنه يؤخذ مقسطا فى دفعات وأطلقوا البيع من غير ذكر ذلك الاجل فان الحكم أنه يعتبر عرف ذلك السوق وهذا كله يؤخذ من قولهم (المعروف كالمشروط) وهذه الصورة واقعة بخلاف ماتقدم من الصور فيجب الاعتناء بحفظها والاصغاء اليها :

فالحاصل أن جملة الصور المعدودة عشر وهى التى يكون القول قول المديون فيها انه فقير وهى التى تفهم من قول صاحب الهداية (ولا يحبسه فيما سوى ذلك) أى فى هذه الصور المعدودة وهى بدل الخلع وبدل عتق نصيب الشريك وبدل المغصوب ونفقة الزوجات ونفقة الأقارب وأروش الجنايات وبدل دم العمد وما تأخر من المهر بعد الدخول وبدل المتلفات . والله سبحانه وتعالى أعلم . وينبغى ألا يدخل فى هذه الصور بدل الكتابة لما قلنا وقد نظمت هذه الصور فى أربعة أبيات فى كتابى الفوائد المنظومة وهى هذه

القول بالاعسار قالوا يقبل ممن عليه الحق بان فانقلوا
فى بدل الخلع كذاك النفقه لها وللمال بغير تفرقه
ضمان اعتاق وأرش فاعرف والصلح عن عمد ضمان المتلف
مؤجل المهر وزد كتابه ونحوها وفقت للاصابه

مسألة

ذكر قدر مدة الحبس فى الحقوق الشرعية وسماع البينة بالاعسار وهل يشترط لسماعها حضور المدعى أم لا ؟ وهل يجوز سماعها قبل الحبس أم لا ؟ وتحرير الكلام فى ذلك كله :

ذكر فى الهداية : ثم فيما كان القول قول المدعى أن له مالا أو ثبت ذلك بالبينة فيما كان القول فيه قول من عليه يحبسه شهرين أو ثلاثة ثم يسأل عنه ، فالحبس لظهور ظلمه فى الحال وانما يحبسه مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلابد أن تمتد المدة لتفيد هذه الفائدة فقدر بما ذكر ويروى غير ذلك من التقدير بشهر أو أربعة الى ستة اشهر والصحيح أن التقدير مفوض الى رأى القاضى لاختلاف أحوال الاشخاص

فيه فان لم يظهر له مال يخلى سبيله يعنى بعد مضى المدة لأنه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلماء ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل فى رواية ولاتقبل فى رواية وعلى الثانية عامة المشايخ . وفى الجامع الصغير رجل أقر عندالقاضى بدين فانه يحبسه ثم يسال عنهفان كان موسرا أبدحبسهوان كان معسرا خلى سبيله ومراده اذا أقر عندغير القاضى أو عنده مرة وظهرت مماطلته والحبس أولاومدته قد بيناه فلانعيده . وذكر فى الكافى شرح الوافى مثله وزاد : ولوقامت البينة على افلاسه قبل حبسه لاتقبل عندالجمهور وقيل تقبل وان أقام المحبوس بينة على عسرته وأقام رب الدين بينة على يساره فبينة اليسار أولى لأنها أثبتت أمرا عارضا . وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى اذا حبسه شهرين أوثلاثة سأل عن حاله وأماقبل الحبس ففيه روايتان فى رواية يسأل وتقبل البينةعلى الافلاس قبل الحبس وهو اختيار الامام الفضلى وفى رواية لاتقبل البينة قبل الحبس وهو اختيار عامة المشايخ . واختلفت الروايات فى المدة التى يجوز للقاضي أن يسأل فيها فى رواية شهرين أو ثلاثة وفى رواية الطحاوى ستة اشهر وفى رواية الحسن أربعة والصحيح أنه مفوض الى رأى القاضى وانمايسأل الثقات والواحديكفى ولايشترط لفظ الشهادة هكذا فى الاقضية، وفى الفتاوى الصغرى يشترط فان أقام المديون البينةعلى الافلاس وأقام الطالب البينة على اليسار فبينة الطالب أولى ولاحاجة الى بيان ماثبت به اليسار ، وفى بينة الافلاس لايشترط حضرة المدعى . وذكر فى فتاوى قاضيخان : اذا أقام البينة على الافلاس قبل الحبس فيه روايتان قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الصحيح انها تقبل قال رحمه الله وينبغى أن يكون مفوضا الى رأى القاضى ان علم القاضى أنه موسر لايقبل بينته قبل الحبس وان علم أنه ليس بموسر قبل بينته ولو أقام المديون البينة على الاعسار وصاحب الدين على اليسار كانت بينة اليسار أولى فان شهدوا أنه موسر قادر على أداء الدين جاز ذلك وكفي ولايشترط تعيين المال وان أقام المديون بينة على الاعسار بعد الحبس في الرواية الظاهرة لاتقبل البينة الا بعد مضى مدة، واختلفت الروايات فى تلك المدة

روى محمد عن أبى حنيفة أنه مقدر بشهرين أو ثلاثة وروى الحسن عن أبى حنيفة أنها من أربعة أشهر الى ستة أشهر وعن أبى جعفر الطحاوى انها مقدرة بشهر قال شمس الأئمة الحلوانى وهذا أوفق الأقاويل وقال بعضهم إن كان المحبوس رجلا لينا كصاحب عيال شكاه عياله فان القاضى يأخذ بقول الطحاوى وان كان وقحا يعرف القاضى تمرده يحبسه ستة أشهر ، والحاصل أنه مفوض الى رأى القاضى ان وقع عند القاضى بعد مضى ستة أشهر أنه متمرد يديم حبسه وان وقع عنده قبل تمام شهر واحد أنه عاجز أطلقه وهذا اذا كان أمره مشكلا . أما اذا كان فقره ظاهراً يسأل القاضي عنه عاجلا ويقبل البينة على الافلاس ويخلى سبيله بحضرة خصمه، وانما يسأل عن عسرته من جيرانه واصدقائه وأهل سوقه من الثقات دون الفساق فاذا قالوا لا نعرف له مالا كفى ذلك ولا يشترط فى هذا لفظ الشهادة . وبعد ماخلى سبيله هل لصاحب الدين أن يلازمه ؟ اختلفوا فيه والصحيح أن له أن يلازمه. وذكر فى أدب القاضى للخصاف قال : واذا قدم رجل رجلا الى القاضى فثبت عليه له مال اما باقرار أو بينة فالقاضى لا يحبسه ما لم يطلب المدعى حبسه عندنا وقال شريح يحبسه ، واختلفوا فى تقدير مدة الحبس والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم بل هو مفوض الى رأى القاضى فان أقام بينة على الاعسار قبل الحبس هل تقبل ؟ قال بعضهم فى احدى الروايتين تقبل وبه كان يفتى الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وكان يقول له رواية فى كتاب الكفالة . وفى رواية لا يقبل نص عليه صاحب الكتاب فى آخر الباب وبه كان يفتى عامة المشايخ وهو الصحيح فان أحضر المدعى عليه بينة بعد الحبس قبل هذا الوقت الذى ذكرنا بالعدم فشهدوا بعد ذلك عند القاضى قال صاحب الكتاب قبل القاضى ذلك وأخرجه من الحبس وفلسه وهذا لا يشكل على احدى الروايتين أما على الرواية الاخرى فمشكل ، قال مشايخنا هذا اذا لم يكن حال الرجل مشكلا اما اذا كان لا يقبل قبل مضى تلك المدة فاذا مضت تلك المدة واحتاج القاضى الى معرفة حاله رجع الى من له معرفة به وعلم بحاله وأعلم الناس بحاله جيرانه وأهل مجلسه فيسأل الثقات من جيرانه واصدقائه لان الفساق يكذبون فان قال هؤلاء انا لا نعرف له مالا فلسه القاضى وأخرجه من الحبس ، ولو

أن رجلا حبس غريمه بماله ثم غاب فسأل القاضى عن المحبوس فوجده معدما قال يأخذ منه كفيلا ويخلى سبيله يريد به اذا مضت المدة وسأل القاضى عن حاله فوجده مفلسا . اما يخلى سبيله لأنه ربما يغيب الطالب ويخفى نفسه ويريد به أن يطول حبسه فيتضرر ، واما أن يأخذ منه كفيلا لانه لو كان المدعى حاضرا كان له حق الملازمة بعد ما خلى القاضى سبيله نظرا للمدعى فان كان غائبا يأخذ منه كفيلا أيضا نظرا للمدعى . وذكر فى القنية ناقلا عن (ط) اذا قامت البينة على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضور رب الدين لكنه ان كان حاضرا أو وكيله فالقاضى يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل وذكر قبل ذلك مسألة : فان غاب رب الدين وظهر اعسار مديونه أخذ منه كفيلا وخلاه أطلقه أبو يوسف فى رواية ابن سماعة . وفى أدب القاضى فان غاب ومضت مدة الافلاس فاقام المحبوس بينة على افلاسه وسأل القاضى عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم ، وسئل (مح) اذا لم يجد المحبوس كفيلا هل يخلى سبيله فقال لا بد من الكفيل . قلت فتحرر لنا من هذا كله أن مدة الحبس اختلفت الروايات فى تقديرها فروى محمد عن أبى حنيفة أنها مقدرة بشهرين أو ثلاثة وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انها مقدرة من أربعة أشهر الى ستة أشهر وروى عن الطحاوى انها مقدرة بشهر واحد ، واتفق الاصحاب أن الصحيح من ذلك أنه مفوض الى رأى القاضى كما قدمناه من النقل عنهم ، ومعنى هذا التفويض أنه اذا تبين للقاضى أنه معسر غير متمرد يفرج عنه وان كانت مدة الحبس دون الشهر وان وقع عند القاضى من العلم أنه متمرد وقد مضى عليه فى الحبس ستة أشهر لا يفرج عنه وهذا معنى قول صاحب الهداية لاختلاف أحوال الاشخاص فيه . وطريق معرفة القاضي الحال فيه أن يسأل من جيرانه وأصدقائه وعن حاله وماليته فان أخبره واحد منهم غير فاسق أنه معسر خلى سبيله هذا ما نص عليه فى الخلاصة كما تقدم من قوله (انما يسأل عنه الثقات والواحد يكفى) فاستفدنا من هذه العبارة ومن قول قاضيخان (دون الفساق) أن المستور يكفى فى هذا لأن فى مقابلة الفاسق المستور والعدل ، وهذه ليست بشهادة لأنهم نصوا على أنه لا يشترط فيها لفظ الشهادة والعدالة معتبرة فيما هو من باب الشهادة

أو فيما هو من اخبار الديانات وهذا ليس من باب الشهادة ولا من أخبار الديانات فلا يشترط العدالة أيضا . ومما يؤيد هذا ماقاله شيخ الاسلام وصورته قال : هذا السؤال من القاضى عن حال المديون بعد ماحبسه احتياطا وليس بواجب لأن الشهادة بالأعسار شهادة بالنفى والشهادة بالنفى ليست بحجة فكان للقاضى ألا يسأل ويعمل برأيه ولكن لو سأل مع هذا كان أحوط انتهى كلامه . فقوله (هذا ليس بواجب وهذا ليس بحجة وأن للقاضى ألا يسأل) يؤيد قولنا أنه لاتشترط العدالة فى هذا الواحد لأن اشتراط العدالة انما يكون فى اقامة أمر واجب أو فى اثبات حجة شرعية أو فيما يفتقر اليه أما اذا لم يكن واحد من هذه الأحكام فلافائدة لاشتراط العدالة فان للقاضى ألا يسأل احدا أصلا وينفرد بالافراج عنه برأيه فاشتراط العدالة اذا لافائدة فيه ، وكذا قول هذا الواحد ليس بحجة وما ليس بحجة لايشترط فيه العدالة لأنه اشتغال بما لا فائدة فيه ، ولا ذكر أحد هذا سوى الشيخ فخر الدين الزيلعى فى شرح الكنز فقال : ان قامت بينة على اعساره أخرجه من الحبس ولا يحتاج فيه الى لفظ الشهادة والعدل الواحد يكفى فى هذا والاثنان أحوط وكيفيته أن يقول الشاهدان حاله حال المعسرين فى نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله فى السر والعلانيه تم كلامه . وهذا من كلامه لا أنه نقله مذهبا والظاهر أنه فهم أن هذا يحذى به حذو التزكية وليس كذلك فان التزكية شرط فى قبول الشهادة وليس للحاكم أن ينفرد بالحكم بدونها أما هذا فالحاكم ينفرد ولا يترتب عليها أمر واجب ولا هي حجة فى نفسها كما قلنا فلا يفيد اشتراط العدالة وقد لا يجد الحاكم عدلا يخبره فيؤدى الى تطويل حبسه مع امكان الحاكم أن ينفرد بالافراج عنه فيكون فيه نوع ظلم للمحبوس وهذا لايجوز ، والأحسن عندى أن يقال ان كان رأى القاضى موافقا لقول هذا الواحد المستور فى العسرة يقبله وان لم يكن موافقا بمعنى أن القاضى لا رأى له فى هذا الوقت فى حال هذا المحبوس لامن جهة العسرة ولا اليسرة فيشترط أن يكون المخبر بالعسرة عدلا كما قالوا فى الاخبار بالعزل عن الوكالة فانه بالاجماع اذا اخبر الوكيل فاسق بالعزل وصدقه الوكيل فيما أخبره به من العزل انه ينعزل وانما استوضحت لهذا الكلام بمسألة

عزل الوكيل من حيث ان السغناقى قال فى مسالة المحبوس ماصورته : ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبر بذلك واحد يكفى وان أخبره بذلك ثقة عمل بقوله وأخرجه من السجن والاثنان أحوط لأن ماسبيله سبيل الاخبار يكتفى فيه بقول الواحد كالاخبار بالتوكيل والعزل وأشباه ذلك فجعل هذا من باب ماسبيله سبيل الاخبار وهناك النقل ثابت فى انه اذا صدق الفاسق فى الاخبار بالعزل ينعزل فكذا هذا أولى ان يكون ماذكرنا من أمر المستور اذا وافق اخباره رأى القاضى

تنبيه : واعلم أن هذا اذا لم يكن فى الحال منازعة وأما اذا كانت منازعة بين الطالب والمحبوس بان قال الطالب أنت موسر وقال المحبوس انى معسر لابد من اقامة البينة فان شهد شاهدان أنه معسر خلى سبيله ولا تكون هذه شهادة على النفى فان الاعسار بعد اليسار أمر حادث فتكون شهادة بأمر حادث لا بالنفى نبه على هذا الشيخ حسام الدين السغناقى

فائدة : واعلم أن الافراج بمضى المدة مع اخبار واحد بحال المحبوس لايكون من باب الثبوت حتى لايجوز أن يقول هذا القاضى ثبت عندى أنه فقير معسر ولا ينقل ثبوته الى قاض آخر بل هذا يختص بهذا القاضى لكونه لما ابتلاه بالحبس وضيق عليه ولم يظهر له مال وهو يقول انى فقير فالظاهر من حاله الفقر فتأيد تمسك المحبوس بالفقر الذى هو الأصل بمؤيد وهو ضرب المدة ومضيها وعدم ظهور شىء والحبس جزاء الظلم الحاصل منه بمنع أداء الحق عند الدعوى وطول المدة ليظهر له مال فاذا مضت هذه المدة واخبر مخبر ثقة انه لا مال له أفرج عنه . بقى لنا هل يقال لو ادعى عليه آخر بدين بعدما أخرجه من الحبس عند هذا القاضي هل يجوز لهذا القاضي أن يحبسه ولا يكون بمنزلة مالو ثبت اعساره بالبينة الشرعية أم لا يجوز للقاضى ذلك ويجعل اعساره هذا كالثابت بالبينة ؟ ينبغى أن يكون الجواب فيه على التفصيل ان كان دعوى هذا المدعى الثانى عقيب خروجه من الحبس ولم تمض مدة يحتمل حصول الغنى له لايحبسه وأما حضور المدعى لسماع البينة بالاعسار بعد الحبس هل يشترط أم لا ؟ فقد نص فى القنية والخلاصة فيما تقدم أنه لا يشترط لكن ان كان رب الدين حاضرا أطلقه القاضى بغير كفيل وان لم يكن

حاضرا أطلقه بكفيل النفس ، والظاهر أنه جعل هذا بمنزلة اخبار الواحد أعنى أنه ليس بثبوت حتى لايجوز نقله الى قاض آخر فان الثبوت انما يكون في وجه خصم فمراده بقوله (اذا قامت البينة على افلاس المحبوس الى آخره) هو سؤال القاضى عن حال المحبوس من جيرانه بعد مضى مدة الحبس ولهذا لم يقل فى الجواب يثبت اعساره ويخرجه وانما قال (أطلقه) ولا يلزم من الاطلاق ثبوت الاعسار كما تقدم فى اخبار الواحد بحاله ، هذا الذى يجب أن يحمل عليه كلام الزاهدي وصاحب الخلاصة لا أنه يحمل على أنه يجوز للقاضي أن يثبت اعساره فى غيبة غريمه ويحكم به ويرفع عنه الطلب و ينقل ثبوته الى قاض آخر وهذا مما ينبغي أن يعتنى بفهمه ، وتنصيص الزاهدى على المحبوس ولم يقل على افلاس المديون يؤيد محملنا هذا فان الاخبار بحال المحبوس بعد مضى مدة الحبس ليس على وجه الوجوب وانما هو احتياط حتى كان للقاضى أن يطلقه بلا سؤال وليس هذا فيمن لم يحبس ولو كان المراد الثبوت الشرعى لاستوى الحال فى المحبوس وغيره

وأما تحرير مسألة سماع البينة بالاعسار قبل الحبس فاعلم أنه فيما تقدم نقله عن الاصحاب قد ذكرنا روايتين فيها وقد نقل قاضيخان عن الامام أبي بكر محمد ابن الفضل أن الصحيح أنها تقبل ونقل فى شرح أدب القاضي للخصاف أن الصحيح أنها لا تقبل قال وعليه عامة المشايخ واختار قاضيخان أنه مفوض الى القاضى فان رأي أنه لين تقيل وان علم أنه وقح لا ، وكأنه أراد بقوله لين أنه يقول أنا أعرف حقك وقصدى رضاك ولكن العذر جاءنى من حيث اعسارى ولكن الاجر فى الصبر على الله وما يضيع حقك عليّ ويتلطف معه وأراد بقوله وقح أنه يقول لو قعدت فى الحبس كذا وكذا مايحصل لك منى شيء ولا أفكر فيك وآخرتى أخرج على رغم أنفك ونحو هذا الكلام مما يحصل للسامع منه الأذى والقسوة وقوة النفس وكان والدى رضى الله عنه يقول ينبغى للقاضى اذا علم أن بينته عدول مميزون فى العدالة ينشرح صدر القاضى و يثق اليهم أنه يقبل البينة بالاعسار قبل الحبس وهذا حسن أيضا وعملي عليه فان حسن عدالة الشاهد وتحريه فى الشهادة ينفى الظن عن المشهود باعساره بان يحتمل أن يكون له مال ويخفيه فان العدل المتحرى

لا يشهد بذلك مالم يقطع بالعلم بفقره واعدامه. بخلاف من حاله غير معروفة من الشهود ويحتاج الى تزكية ولا يعرف القاضى تحريه ولا ديانته. واعلم أن قول صاحب الهداية (ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل فى رواية ولا تقبل فى رواية أخري وعلى الثانية عامة المشايخ) مراده بذلك والله أعلم غير هذه المسألة وهى سماع البينة بالاعسار قبل الحبس فان قوله قبل المدة بالالف واللام وقد تقدم فى كلامه مدة الحبس وما فيها من الاختلاف فتبقى صورة أخرى وهى أنه اذا حبس فقامت له بينة بالاعسار قبل الشهرين مثلا هل تقبل أم لا ؟ ويلزم من الجواب فى هذه الصورة من أن فيها اختلاف الروايتين أن يكون الجواب كذلك فى سماعها قبل الحبس ، وقال قاضيخان فيما تقدم نقله عنه (وأن أقام المديون بينة على اعساره بعد الحبس ففى الرواية الظاهرة انها لا تقبل الا بعد مضى المدة) وهى هذه الصورة التى أشار اليها صاحب الهداية ، ولم يذكر صاحب الهداية مسألة سماع البينة بالاعسار قبل الحبس وقد ذكرها غيره كما تقدم . فبقى لنا ثلاث صور: سماع البينة بالاعسار قبل الحبس وقد ذكرنا أن فيها روايتين وما فيها من الاختلاف والصحيح لا تقبل قبل الحبس ، وصورة سماع البينة بالاعسار بعد الحبس قبل مضى المدة المنقولة عن الاصحاب وأن فيها روايتين ايضا وعامة المشايخ على أنها لا تقبل ، والصورة الثالثة سماع البينة بالاعسار بعد الحبس ومضى المدة وليس فيها خلاف والله سبحانه وتعالى أعلم

مسألة هل يجوز أن يلزم المدعى عليه المنكر بكفيل النفس بنفس الدعوى قبل اقامة البينة أم لا ؟ وتحرير كلام الاصحاب فى ذلك. ذكر فى فتاوى قاضيخان : اذا ادعى ولم يقم البينة وطلب من القاضي تكفيله فهو على وجهين : ان قال بينتى غائبة لا يكفله وان قال حضور فى المصر فى القياس لا يكفله وفى الاستحسان يكفله الى المجلس الثانى ، وكذا لو أقام المدعى شاهدا واحدا فانه يأخذ منه كفيلا بنفسه وبالعين المدعى بها ووكيلا بالخصومة وكفيلا بنفس الوكيل فان أعطاه الوكيل دون الكفيل أو الكفيل دون الوكيل لا يقبل القاضى ذلك منه الا أن يرضى الخصم. وذكر فى شرح أدب القاضى للخصاف قال : ذكر عن قتادة وأبى هاشم في رجل ادعى قبل رجل مالا فقال اعطى كفيلا حتى أجيء ببينتى قالا ليس له ذلك وهكذا روى عن عامر الشعبي،

وروى عن ابراهيم النخعى أنه جوز أخذ الكفيل . واختلف المتأخرون فيه فمنهم من قال ما روى عن قتادة وأبى هاشم وعامر قياس وما روى عن ابراهيم استحسان وبه أخذ علماؤنا ، وجه القياس أن مجرد الدعوى ليس بسبب الاستحقاق لكونه معارضا بالانكار فلا يجب على المدعى عليه اعطاء الكفيل ، ووجه الاستحسان أن فى الكفيل نظرا للمدعى فانه متى أحضر بينته ربما يخفى المدعى عليه نفسه فلا يقدر على اثبات حقه بالبينة وليس فيه كبير ضرر بالمدعى عليه فيصير الى الكفيل ، ثم بحث ثم قال : وقال أبو حنيفة وأصحابه جميعا رضى الله عنهم اذا تقدم رجل يدعى عليه حقا وسأل أن يأخذ منه كفيلا وقال لى بينة حاضرة فى المصر فان القاضى يأخذ منه كفيلا ولا يقع الفرق فى ظاهر الرواية بينهما اذا كان المدعى عليه معروفا أو لم يكن والمدعى به خطيرا أو حقيرا ، وروي عن محمد أنه قال اذا كان المدعى عليه معروفا فالظاهر من حاله أنه لا يخفى نفسه وبذلك القدر لا يجبر على اعطاء الكفيل لكن ان أعطى مختارا يؤخذ منه وكذا ان كان المدعى به حقيرا لا يخفى المرء نفسه لذلك فلا يجبر على اعطاء الكفيل لكن ان أعطى يؤخذ منه . ثم فى ظاهر الرواية اذا أخذ منه كفيلا الى أى وقت يأخذ ؟ اختلفت الاقوال فيه والصحيح أنه يأخذ الى ثلاثة أيام ، فان ادعى حدا فى قذف أو قصاصا أو جراحة فيها قصاص وقال له بينة حاضرة وطلب كفيلا من المطلوب يجبر على اعطاء الكفيل ثلاثة أيام حتى يحضر شهوده عندهما وقال أبو حنيفة لا يجبر . واجمعوا أن فى الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب والسكر من النبيذ لا يجبر على اعطاء الكفيل وفى دعوى السرقة يجبر على اعطاء الكفيل ثلاثة أيام بالمال لا بالقطع . وفيما يجب فيه التعزير مثل الحر يشتم الحر أو الحر يقذف العبد يجبر على اعطاء الكفيل ثلاثة أيام لان التعزير حق العبد يسقط بعفوه ويستحلف فيه ويثبت مع الشبهات وبشهادة النساء مع الرجال . وذكر فى الهداية . واذا قال المدعى لى بينة حاضرة قيل للخصم أعطه كفيلا بنفسك ثلاثة أيام كى لا يغيب نفسه فيضيع حقه ، والكفالة بالنفس جائزة عندنا وأخذ الكفيل بمجرد الدعوى استحسان عندنا لأن فيه نظرا للمدعى وليس فيه كبير ضرر بالمدعى عليه وهذا

لأن الحضور مستحق عليه بمجرد الدعوى حتى يعدى عليه ويحال بينه وبين أشغاله فصح التكفيل باحضاره ، والتقدير بثلاثة أيام مروى عن أبى حنيفة رحمه الله وهو الصحيح . ولا فرق فى الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير ثم لابد من قوله لى بينة حاضرة للتكفيل معناه في المصر حتى لو قال المدعى لا بينة لى أو شهودى غيب لا يكفل لعدم الفائدة فان فعل والا أمر بملازمته كى لايذهب حقه الا أن يكون غريبا فيلازمه مقدار مجلس القاضى وكذا لا يكفل الا إلى آخر المجلس فالاستثناء منصرف اليهما لأن فى أخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرارا به بمنعه عن السفر ولا ضرر فى هذا المقدار ظاهر . قلت فتحرر لنا من هذا كله أن المدعى اذا صحح الدعوى بين يدى القاضى وانكر المدعى عليه ذلك فلا يخلو اما أن قال المدعى لى بينة أو قال لا بينة لى فان قال لى بينة فلا يخلو اما أن قال لى بينة حاضرة أو غائبة فان قال حاضرة فى المصر يجبر المدعى عليه على أن يضمن على نفسه ثلاثة ايام وهذا على وجه الاستحسان وأما على وجه القياس فلا يجبر على الكفيل ولم يذكروا الملازمة على وجه القياس والفتوى على وجه الاستحسان لان هذه المسألة مما هى من المسائل التى قدم فيها القياس على الاستحسان

تنبيه : لو طلب المدعى الكفيل بعد ما قال بينتي حاضرة فى المصر وقال المطلوب ليس لي كفيل فانه لا يحبسه القاضى ولا يضربه ولا يرسم عليه ولكنه يقول للمدعى ان شئت أن تلازمه فلازمه حتى تحضر شهودك فان اختار ملازمته يجيبه القاضى الى ذلك وكيفية الملازمة أن يبقى المدعى مع المدعى عليه فى قيامه وجلوسه ومشيه لا أن القاضى يأمر المدعى عليه بالجلوس فى مكان معين لا يخرج منه ولا يسعى فى أحواله لأنه نوع حبس ولو دخل المدعى عليه دار نفسه لحاجته لايمكن المدعى من الدخول عليه الا برضاه لكنه يجلس على باب الدار الى أن يخرج والله سبحانه وتعالى اعلم . تم الكتاب

كان الفراغ من تصحيحه وطبعه فى غرة ربيع الأول سنة خمس وأربعين وثلثمائة وألف هجرية وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فهرس

« استدراك »

نثبت فيما يلى بعض أخطاء حدثت أثناء الطبع وقد تداركناها فى بعض النسخ

صحيفة	سطر	خطأ	صواب	صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٥	٣	ولم	والالم	٩٠	٢٤	الوقف الوقف	الوقف والوقف
٥	١٧	و يجمل	وبجمل	٩٦	٢٤	فقراء	لفقراء
٧	٢٤	رقال	وقال	١١	٦	ماش	جائز
١١	٤	للحال نكاحها	للحلال نكاحا	١٣٤	٢٤	مات فان	مات موكله فان
١١	٢٤	السكرباسى	السكرابيسى	١٤٥	٦	يسع	يسع
١٣	٦	الصحيحيه	الصحيحة	١٥٦	١٥	محمدا	محمد
١٥	١١	والجد	أوالجد	١٧٣	٢٣	الاجبر	الاجارة
٢١	٤	وبنت الاخت	وبنت الاخ	١٧٣	٢٤	اارہ	اجر
٢٣	١	وابى يوسف	لاغيه	١٧٩	٢	الموى	الموصى
٢٦	٤	ان	اذ	١٩٤	٦	لأنه	لاأنه
٣٢	١١	فبهافى	فيهاوفى	٢٠٩	٢٤	يذهبون	يذهبوا
٣٩	١٩	بعد	يهذا	٢١٠	١٣	يعرفونها	لايعرفونها
٦٣	١٥	اله الله	اله الاالله	٢١٣	٢٤	الشهود	للسهود
٦٧	١٩	اجارة	اجازة	٢٤٠	٢٤	للوالى	للوالى صح
٨١	٩	كبار	كبارا	٢٤١	٣	والمشايخ	المشايخ
٨٤	٢٠	ابى	ابن	٢٧٢	٢٤	ولك	ولكن
٨٦	٢٢	مفدم	مقدم	٣٤٩	١٧	تقيل	تقبل
٨٩	١٢	يبنغى	ينبغى				